PRINCIPII DI ETICA

6

BERTRANDO SPERI

---- 1*1 --

PRINCIPII DE ETICĂ

RETIPRIT CU PREFAȚĂ ȘI NOTE

DIN

GIOVANNI GENTILE

NAPOLI

LUIGI PIERRO, TIP.-REDATOR

Piazza Dante, 76 1904

Napoli — Instituție Bacsis. Luigi Fierro și Fiul — Napoli Via Roma 402, Cortile Banco Spirito Santo.

PREFAŢĂ

Cartea pe care o retipăr acum a fost publicată de autor în 1869 (1) cu titlul de Studii despre etica lui Hegel, pe care am considerat de cuviință să o schimb în Principii de etică de B. Spaventa. De fapt, etica lui Hegel a fost și cea a autorului, și nu a fost repetată de el, ci cu adevărat regândită și făcută a sa, și corectată în unele detalii, tocmai pentru că au fost retrăite în spiritul său. La sfârșitul Proemului el însuși spune că a vrut să expună punctele principale ale eticii lui Hegel; dar adaugă: «Această expunere nu va fi nici un compendiu, nici un extras, nici o parafrază, ci conceptul - aș spune aproape imaginea - pe care l-am format din ea, explicat și definit în cele mai esențiale forme în care ea. este întotdeauna individualizat.plus absolutitatea voinţei." Nu este, așadar, o interpretare

ti) În Actele R. Acc. de sciente mor. și apoi. din Napoli vol. IV, 1869; extras din pp. 165 în 4.° Întregul Proem cu Anexa la Proem a fost publicat în Rivista Bolognese, periodic lunar alcătuit de prof. Albicini, Fiorentino, Pan-zaccbi, Siciliani, ann. Ili, S. 2я, voi. I (1869) pp, 509-558, cu titlul: Relația absolută, relativă și absolută. — Îi mulțumesc imediat ch. prof. D'Ovidio care a obținut permisiunea pentru mine de la Academia de Științe să retipăr asta, ca și celelalte scrieri ale lui Spaventa.

ție sau un comentariu, așa cum ar sugera titlul modest al lui Sludi; ci a unei reconstrucţii critice personale.

Acest volum urmează Scrierile filozofice pe care le-am retipărit acum trei ani (1); și va fi urmată la un interval mai scurt de alte volume, dacă își găsește favoarea pe care cred că o merită pentru importanța subiectului pe care l-ați tratat și pentru profunzimea tratamentului, potrivit pentru revigorarea căreia sunt studiile noastre de față. acum

filozofie. Dar dacă n-am fi sesizat deja o anumită trezire a conștiinței speculative, căreia nu este străină această întoarcere la Spaventa, mărturisesc că nu aș îndrăzni să aștept vreun beneficiu de la publicarea acestor Principii de Etică. Din 1869 până astăzi cine le-a studiat? Cine a arătat, nu spun că le acceptă în totalitate sau în parte, ci că s-au gândit la ele? Am observat în altă parte (2) că până și unii dintre hegelienii noștri, discutând aceleași subiecte care sunt atinse aici de Spaventa, au spus că nu știau ce spusese despre ei. Inutil să spun că nicio revistă nu a publicat-o sau a revizuit-o vreodată; nici un savant nu s-a demnitat vreodată să dedice critică sau cenzură acestei cărți. Terenzio Mamiani, după cum reiese din Prefață, cu judecata sa eronată (felix culpa!) a oferit lui Spaventa posibilitatea de a scrie această carte; dar el însuși, așa cum era firesc pentru cultura sa filozofică, a fost incapabil să înțeleagă doctrina ilustrată de filozoful Abruzzo. La care face aluzie cu siguranță în avertismentul Meditațiilor carteziene (3), scoase la lumină la sfârșit.

(1) Napoli, A. Morano.

(2) Discurs introdus în scrierile filosofice, p. CXII.

(3) Florența, Le Monnier, 1869, p. X. Dedicația este datată 17 noiembrie a acelui an.

din același 1869, unde menționează acei „dictatori moderni, al căror limbaj criptic”, spune, „Disperez să descifrez și să înțeleg vreodată”. Nici nu voi tace, deoarece întunericul sacru în care se închid nu este suficient pentru a-i considera zei suverani ai științei”. În tunetul oarecum acre se aude ciudă pentru acea atitudine pe jumătate disprețuitoare-sarcastică la care Spavent i-a răspuns. Dar, în orice caz, mărturisirea disperării de a nu înțelege niciodată limbajul acestor dictatori moderni este prețioasă. Doctrina nu este respinsă și nici limba în care este exprimată nu este înțeleasă. Iar disperarea lui Mamiani, mărturisită sau nu, a fost și disperarea aproape tuturor celorlalți cititori — nu mulți — pe care i-a avut până acum scrisul lui Spaventa. Dar trebuie spus că Spaventa nu este de vină? (1). Spaventa nu este un scriitor obscur, dar este un filosof dificil. Proza lui, indiferent ce le-ar părea unor filosofi actuali, căutători de cuvinte frumoase, zicători epigramatice, citate poetice și pasaje similare, este un adevărat model de stil filosofic; ale căror calități substanțiale nu sunt eleganța propoziției și rotunjimea propoziției, ci claritatea transparentă, oportunitatea timidă a oricărui ajutor metaforic al expresiei, claritatea contururilor în gândire; de aici concizia si rigoarea formei: pe care Spaventa o poseda la cel mai inalt grad, combinata in polemica cu un spirit sarcastic, care este consecinta resimtita superioritatii geniului asupra subiectului si nu una din ultimele atractii ale scrierilor noastre. . Sunt menționate la noi

(1) Nu mulți au putut să-l citească până acum, deoarece lucrările academice în care a fost publicată nu sunt ușor accesibile, iar extrasul a trebuit să facă doar o sută de exemplare.

literatură, și pe bună dreptate, Machiavelli și Galilei ca scriitori exemplari de proză științifică și filozofică. Dar nu am nicio îndoială în a afirma că autorul nostru este de acord cu cuvintele lor; că, dacă uneori îi lipsește vivacitatea acestor scriitori, aceasta derivă din materialul diferit pe care Spaventa îl are în mâini și din nivelul diferit de reflecție la care se ridică. Mai mult, în el, ca și în acei maeștri ai stilului, încorporarea gândirii în formă, același dispreț pentru podoabă, pe scurt aceeași întrepătrundere a intelectului și a imaginației, și gândirea deci exprimată imediat așa cum este gândită. Și aceasta nu este o virtute artistică, ci mai degrabă una științifică; pentru că tocmai vigoarea gândirii este cea care disprețuiește orice ajutor extrinsec al înfrumusețărilor iluzorii și false; din aceeași vigoare a gândirii decurge acea claritate suverană, care în știință nu este în ultimă instanță altceva decât coerență logică și pătrundere adecvată a subiectului.

Dar se înțelege că această claritate nu este ceea ce face o doctrină accesibilă laicilor sau acelor savanți care nu sunt suficient de pregătiți să înțeleagă acea doctrină; cât de clar este cel al scriitorilor care, când se ocupă de filozofie, se lasă înțeleși de toată lumea!

Spaventa cu siguranță nu a avut niciodată această a doua claritate și nici nu a încercat să o aibă, într-adevăr nu i-a plăcut niciodată să aducă filosofia din academie în stradă, ferm în convingerea, care fusese deja a lui Hegel, că filosofia este înțelegerea și explicația lume, nu puterea sa reformatoare (1). Și, prin urmare, este clar că pentru profan limbajul lui trebuie să fi părut criptic!

(1) Cu siguranță este și așa, dar nu ca filozofie, ci ca produs istoric al filosofiei.

Dar nici Mainiani, nici ceilalți disperați nu se mulțumesc să nu înțeleagă și să tacă. Ar fi cea mai prudentă și eram pe cale să spun cea mai sinceră petrecere. Vor, de asemenea, să judece și să trimită. Dar cu ce fructe? După treizeci și cinci de ani ne întoarcem la început: această carte a lui Spaventa este prezentată din nou cărturarilor și vrea să fie studiată; și cine o republică nu crede că dezgroapă un mort, pentru că cei vii de azi nu au reușit încă să citeze elogiul funerar al acestei filozofii, spun despre ea un cuvânt care arată că au depășit poziția din această carte, după ce au înțeles. ce spun ei în ea și să poată spune ceva mai mult. A judeca fără a citi sau, ceea ce este același lucru, fără a înțelege, nu înseamnă a te ocupa de cărți; iar cărțile nu stau pe propoziții nemotivate.

În renașterea actuală a spiritului filozofic, poate că a venit ora propoziției potrivite și pentru aceste Principii de etică: poate că vor fi mai mult de douăzeci și cinci de cititori dispuși să nu facă apel la limba sibilină. Cu atât mai mult cu cât această renaștere a spiritului filozofic se caracterizează printr-o întoarcere la Hegel.

Miezul acestei cărți, format din capitolele al treilea, al patrulea și al cincilea, joacă doar a doua parte a Filosofiei spiritului a lui Hegel; care se ocupă de spiritul obiectiv - pe care filosoful Stuttgart îl împărțise între spiritul subiectiv și spiritul absolut - împărțit în trei secțiuni: Drept, Moralitate, Obiceiuri (Sittlichkeit); și a fost dezvoltat de Hegel însuși în Philosophy of Right (1821) (1). Restul cărții este o introducere în carte

(1) De asemenea, împărțit în trei părți 1. Das abstrakte Recht; 2. Die Moralitât ; 3. Die Sittlichkeit. Sistemul lui Hegel der Sittlichkeit, publicat de G. Moll.vt « aus dem handschriftlichen Nachlasse

studiul eticii hegeliene, și complementul ei: preliminariile sunt foarte importante, unde sunt rezumate și clarificate principalele concepte ale metafizicii și psihologiei hegeliene, pentru precizia neîntrecută cu care a fost determinată relația dintre logo, natură și spirit: triada fundamentală a întregul sistem.

Sper că astăzi a trecut frica de care au suferit mulți savanți în studii filozofice când au auzit de triade până de curând. Pentru că aceasta, plasată chiar în pragul acestei Etici, are o recomandare foarte puternică pentru aceasta. Este adevărat că protestele naturalismului continuă să fie bâlbâite de ceva vreme; dar, haide, acum toată lumea admite că, dacă spiritul nu este în afara naturii, este cu toate acestea loto cáelo diferit de restul naturii, care este ceea ce Hegel și Spaventa numesc natură fără nimic altceva; și toată lumea, cred, admite, de asemenea, că logica trebuie considerată cel puțin ca introducere sau propedeutică în toate științele și că, prin urmare, obiectul ei, despre care s-ar putea spune și logo-ul în rândul atâtei dornici de a căuta prestigiul științei. în vocabularul grecesc, precede în mod logic obiectul tuturor științelor naturii precum și obiectul tuturor științelor spirituale. Nici nu mă tem că vom găsi acum vina cu locul pe care natura și, respectiv, spiritul îl ocupă în triada; acum că insistăm, chiar mai mult decât ar trebui, pe dependența asta de asta și toată lumea vorbește despre mens sana in corpore sano. Triada există și, prin urmare, trebuie să facem un efort pentru a o înțelege. Și problema astazi, deși în formă incompletă, era atât de vie,

des Verfassers" în 1893 (Os*erwieck-Harz, Zickfeldt) se întoarce la anul 1803 ; dar Rosenkranz avertizase deja despre acest lucru în vol. GWF Hegel's Leben (Suppl, zu Hs Werken), Berlin, 1841, p. 124 și următoarele.

că mulți filozofi, din disperarea de a o rezolva rațional, se aruncă în brațele așa-zisului paralelism, care, dacă se acceptă cu sinceritate cum sună cuvântul, este abdicarea rațiunii filozofice. Spaventa are ceva de spus despre asta; si nu se va citi degeaba, daca se citeste fara „nebunie crezuta” si cu bunavointa.

Nu este necesar să subliniem importanța Prefaței cu anexa ei; pentru că astăzi suntem pe cale de a înțelege adevăratul sens al subiectivismului, al absolutului și al a-priori; iar mințile sunt mai dispuse să înțeleagă gândurile lui Spaventa decât erau în 1869. Pentru cei care nu sunt mulțumiți de declarațiile autorului din Anexa la prefață, cu privire la semnificația lui a-priori, am retipărit un pasaj care se pare că am foarte clar despre Principiile filosofiei lui Spaventa, care au devenit, de asemenea, aproape indisponibile.

Doar două puncte mi se par demne de unele lămuriri, care au fost adesea și chiar recent înțelese greșit: derivarea moralității din lege și valoarea lumii de peste.

Se părea că în Hegel statul era conceput ca un legiuitor moral; că relația propusă de acest filozof între pedeapsă și morală corespundea conceptului asociaționist de moralitate — că sentimentul datoriei este un produs al sancțiunilor (1). Nimic mai puțin exact. Morala se naște în procesul ideal al spiritului obiectiv, după Hegel, înaintea statului; mult mai devreme, deoarece este implicată întreaga dezvoltare a SiltUchkeil, care presupune moralitatea. Și dacă

(1) Vezi amintirea recentă a prof. F. Màsci, Libertatea, în drept și în istorie după Kant și Hegel, Note critice (extras din Actele Acc. di se. mor. e poi.), Napoli, 1903, p. 42-3.

Dacă nu ar fi așa, valoarea etică atribuită de Hegel statului nu ar fi înțeleasă. Obiceiurile sunt legitimate de morală; nici invers. Și prin aceasta concepția hegeliană diferă profund de relativismul sofistic și pozitivism. Desigur, morala este pur abstractă, iar determinările ei concrete provin din istorie; dar a pretinde contrariul înseamnă a nu da socoteală pentru natura istorică a omului şi ca fiinţă morală. Cine nu știe astăzi că ideile morale, îndatoririle specifice (întreaga Sittlichkeit), au o istorie? Și, prin urmare, dorința de a concepe un anumit sistem de moralitate concretă sub specie aeternitalis este o eterizare a temporarului, o dorință de a fixa momentul trecător și, astfel, de a face metafizică proastă?

Meritul lui Hegel, - un merit a cărui valoare nu este ușor de văzut în mod adecvat, - este că el a făcut știința eternului și a singurului etern, care este Ideea, și că nu a pretins niciodată că filosofează pe altceva decât pe ideea de lucruri. Acum i se reproșează și lui (cel care a fost un maestru al înțelegerii istorice a lumii omenești!) că nu a înțeles, asemenea lui Vico, că natura lucrurilor nu este altceva decât nașterea lor (1). Dar dacă prin naștere ne referim la naștere...

(1) Pasajul lui Hegel se bazează pe același crez, aceeași poveste este scrisă în Filosofia dreptului, § 258 (ed. Gans, Beri. 1840): «Care este acum originea istorică a Statului în general, sau mai degrabă fiecare stat anume (in questo plutôt si vede il grande senso storico di Hegel!), drepturile și reglementările sale sunt sau au fost. M nu se referă la ideea de stat în sine, ci a fost făcută în considerare. , care este singurul lucru despre care vorbim aici, este că fenomenul este un lucru istoric. Affermazione cosí vera, che non si può rifiutare se non da chi neghi the possibilità del cognition science; Deoarece non ν' ha dnbbio che altro è fare scienza, ossia define un concetto, altro narrare le apparitions di questo concetto nel tempo e nello spazio.

ment ideal, acest apunt este metoda proprie a lui Hegel; iar dacă prin naștere înțelegem, așa cum vrea Vico, a fi născut în anumite timpuri și în anumite moduri, să ne amintim și de distincția pe care Vico însuși a făcut-o între cert și adevărat și rolul diferit pe care l-a atribuit filozofiei și filosofiei. filologie: ea este o contemplatoare a Rațiunii (Ideea lui Hegel), celălalt observator al Voinței umane (Erscheinungen-ul ideii lui Hegel). Iar Hegel cu siguranță nu respinge a doua parte a demnității lui Vico, care împlinește și ilustrează sensul primei: „care (închiza) fiind mereu așa, deci se nasc așa și nu altele”.

În ideea spiritului obiectiv, definirea stării de realizare (Wirklichlceil') a ideii morale mi se pare a fi ceva cu totul diferit de a face moralitatea să depindă de stat; Într-adevăr, este important să se bazeze pe moralitate și, prin urmare, să nu recunoască valoarea acesteia într-o instituție care nu realizează ideea morală.

Dar, pe scurt, cum să concepe un drept înaintea moralității? Cum putem crede că justiția punitivă este un moment constitutiv sau un element al moralității? În primul rând, trebuie să facă distincția între drept și drept. Legea care este primul moment al spiritului obiectiv, este și legea care reapare în al treilea moment al obiceiurilor sau politicii: una este legea abstractă sau legea strictă (abstraite Rechi sau strenge Recht), cealaltă este legea concretă, pozitivă, legea ca lege (das Recht ais Gesetz) (l). Primul, ca moment logic al statului, ca și morala, are o valoare transcendentală, în sensul kantian al acestui cuvânt; iar dialectica lui se mişcă deci într-o lume transcendentală. Acum, ce este transcendental

tu) Phil. d. Rechts, § 211.

astfel, este abstractă de realitate și de neconceput în sine și în sine: ego-ul pur, categoria, intuiția sunt, după cum se știe, transcendentale tocmai pentru că presupun altceva, care este conținutul

lor, produsul lor, scopul lor și, prin urmare, inteligibilitatea lor. Astfel, tot ceea ce Hegel plasează în afara statului, realitate a spiritului etic, nu este realitate, ci un moment ideal, transcendental al realității însăși. Concrete law is law: this law is logicically anterior to the costumului este presupus ideal pentru fiecare lege, este dreptul abstract. «Legea şi morala, spune Spaventa (1), luate în sine, sunt două abstracţii; au realitate doar în etos".

Acum cum trecem de la o abstractizare la alta? De ce unul înainte și altul după? Înainte și după, generație, nu poate fi aici evident decât o succesiune logică, o geneză ideală (2). Iar geneza ideală înseamnă deducție dialectică. Cum diferă acest lucru între opinii și moralitate? Una este existența externă, iar alta este existența internă a libertății. Ordinea juridică este îndeplinită în manifestarea exterioară a libertăţii; ordinea morală se stabilește cu recunoașterea intimă a legii, care este norma a liberului arbitru cu adevărat, și deci realizarea interioară a libertății. Această analiză a fost făcută foarte bine de Kant, care a distins astfel legea și morala, și legalitatea acțiunilor în opoziție cu morala care decurge din stima legii. Întrebarea este dacă moralitatea presupune legea sau invers.

Dar este clar că, dacă o acțiune în justiție poate să nu fie morală, o acțiune morală nu poate să nu fie

(1) pagina 139.

(2) Vezi pagina 114: «Moralitatea se naște din lege; şi astfel se deosebeşte de el şi se arată superior. Adică nașterea ideală. »

legal, când prin legal se înțelege o determinare a dreptului abstract. Deci morala include legea în sine; legea nu include moralitatea în sine. Și așa cum procesul ideii este întotdeauna de la simplu la complex și de la mai puțin complex la mai complex, procesul spiritului obiectiv nu poate merge de la moralitate la lege, ci de la lege la morală. De facto, dacă spiritul era moral înainte de a fi juridic, ce rost avea intervenția legii? Dacă oamenii ar putea fi doar morali, legea nu avea sens. Ochelarii nu sunt folositori pentru cei cu o vedere bună. Dar cum poți fi moral fără a recunoaște drepturile? Acestea, prin urmare, sunt presupuse de morală.

Nici momentul dialectic al justiției punitive dintre lege și morală nu pare ciudat. Și în adevăr, dacă nu s-a produs încălcarea legii, cum, având în vedere legea, s-ar putea ridica spiritul în sfera moralității? Dreptul care nu fusese încălcat niciodată nu mai avea nevoie de nimic altceva; dreptul încălcat trebuie restabilit; si este repus cu pedeapsa infractorului, care critica subiectivitatea individuala a vointei, pentru a-l ridica in propria intimitate la recunoasterea dreptului si la realizarea adevaratei libertati. Și poate că Kant spune altfel când atribuie legii morale o dublă funcție, una negativă, de a aduce o ruină infinită a tendințelor egoiste ale sufletului, și una pozitivă, de a trezi în ea stima datoriei, iar primul birou face scară pe cel de-al doilea? (1) Și în toate concepțiile etice despre lume, moralitatea este

poate un atribut primitiv și imediat al spiritului, sau mai degrabă nu rezultatul unei mântuiri de rău și al sfârșitului unei eliberări.

(1) Critica rațiunii practice. Analytics, cap. al 3-lea.

ascet din tendințele malefice ale naturii și aproape triumful suprem al spiritului? Sau poate există răscumpărare sau eliberare de rău fără pedeapsă, fără recunoașterea răului însuși, fără sacrificiul voinței individuale ca voință subiectivă și răzvrătită față de o lege a dreptății, față de lege?

Conceptul lui Hegel este la o mie de mile depărtare de doctrina asociaționistă, ceea ce face din sentimentul datoriei efectul sancțiunii. Pentru că pedeapsa despre care vorbește Hegel nu este ceva impus ab extra spiritului, ci aceeași intimitate critică, așa cum spune Spaventa (1), care în conștiința încălcătorului de drept demonstrează nulitatea acțiunii sale și eroarea judecății subiective. , pe care se bazează aceasta; acea intimitate, care este motivul pedepsei externe și sancționarea ei în dreptul concret. Întrucât justiția penală despre care se vorbește în sfera dreptului nu este aceeași justiție penală care se împlinește în a treia sferă a spiritului obiectiv, cu presupoziția legii și prin opera puterii judecătorești. Primul este transcendentalul celui de-al doilea. În a doua este sancțiunea asociaților; în primul se află dialectica pură a ideii, principiu care cu siguranță nu poate surprinde la un idealist ca Hegel (2).

După aceste avertismente, nu mi se pare necesar să combat vechea și mereu nouă obiecție ridicată împotriva doctrinei hegeliene de către cei care observă că „voința statului poate fi la fel de capricioasă, egoistă și imorală ca și cea a unui om pervers, și că rareori într-adevăr este la fel de consecvent cu dreptatea și onoarea ca cea a unui

(1) pagina 105.

(2) Vezi Masci, op. cit., pag 43.

om bun” (1).. De facto, dacă morala precede statul, iar aceasta trebuie să fie realizarea ei, când voința statului este capricioasă, egoistă și imorală, singura concluzie pe care o poți trage este că statul. a avea o astfel de voință nu este o stare adevărată, - fără a uita, de altfel, că filosofia trebuie să privească spre republica lui Platon și nu spre miezul lui Romulus. Și s-a mai putut observa că atunci când statul nu este ceea ce ar trebui să fie, nu numai statul păcătuiește, ci antecedentele logice ale statului păcătuiesc mai întâi, în care, datorită dialecticii menționate de Hegel, este necesar să se îndeplinească faptul că ordine în primul rând.morală a cărei statul nu ar fi atunci altceva decât consacrarea.

Nici nu se poate spune că Hegel revine cu idealul său de stat la conceptul păgân, conform căruia omul a existat pentru stat, iar nu statul pentru om. Nu este nici una, nici alta: pentru că statul și omul sunt, așa cum ar spune Hegel, doar două creații ale intelectului abstract. Nu există om de partea asta, iar statul de partea aceea; dar omul şi statul sunt unum et idem. Omul este statul; iar statul este omul; iar statul este sfârșitul omului, pentru că omul este propriul său scop și pentru că în stat este celebrată natura politică a omului.

În sfârşit, se spune, morala este o funcţie de acelaşi ordin ca şi funcţia religioasă (a sferei spiritului absolut); « care, cu siguranță, depinde în mod necesar de viața comună, de comuniunea de conștiințe; ci într-o comuniune liberă, care, în ceea ce privește viața spirituală intimă, binele ca valoare spirituală absolută, respinge orice formă de organizare necesară și coercitivă” (2). Dar aici da

(1) Vezi însuși Masci, pag. 44.

(2) Masci, p. 44-5.

confundă: I absolutitatea spiritului cu spiritul absolut; 2° constrângerea, care este latura externă a pedepsei, cu esența și eficacitatea ei morală. Desigur, spiritul este absolut, neapărat moral; dar această absolutitate este absolutitatea relativului. Numai într-o măsură, în sfera lumii propriu-zise, adiacentă lumii spiritului, este absolut morală. Dar în afara lumii, în afara istoriei, moralitatea nu are sens. Un singur spirit, un Dumnezeu singuratic poate crea o lucrare frumoasă, dar nu poate face o lucrare bună (1). Spiritul poate deci depăși sfera moralității. Este absolut în această sferă; dar această sferă nu este absolută, tocmai pentru că poate fi depășită și, prin urmare, nu este adecvată absolutității proprii spiritului.

În ceea ce privește constrângerea, Spaventa a remarcat deja (2) că „este doar relativă, întrucât omul se determină întotdeauna pe sine chiar și prin constrângere”, iar Hegel insistase foarte mult asupra conceptului că adevărata pedeapsă nu are nimic personal în ea, dar ea provine din spirit. Răzbunarea este a mea, spune Dumnezeu în Biblie (3). Fără îndoială, acea conștiință în care s-a generat răul nu poate, ca acea conștiință, să o învingă; are nevoie de spiritul universal; și prin urmare constrângerea este un instrument pedagogic social de prim rang. Dar acest spirit nu operează în criminal decât în măsura în care criminalul este același spirit, care într-o clipă și-a asumat o conștiință dată. Contrastarea lui Hegel cu conceptul de conștiință morală inaccesibilă compulsiunilor extrinseci și că aprecierea morală se face din punctul de vedere al rațiunii morale este o dimensiune.

(1) Vezi pp. 92-3.

(2) pagina 106.

(3) Phil. d. R. p. 101.

subliniază că Hegel a făcut din libertate atributul esenţial al spiritului. Nici nu este legitim să-i atribuim un principiu mecanic în dezvoltarea acestei părți a spiritului. Tatăl folosește și constrângerea pentru a-și dezvolta conștiința morală a fiului său; dar el reușește în scopul său numai atunci când constrângerea lui este o trezire și o inițiere înțeleaptă a sufletului fiului.

Celălalt punct pe care am spus că vreau să-l lămuresc, pentru că este deseori înțeles greșit, este baza valorii lumii de peste. Ceea ce în adevăr nu este nici deasupra, nici dedesubtul lumii, ci și în interiorul lumii, și deci în interiorul istoriei, așa cum doriți! criticii lui (1). Lumea de peste este sfera spiritului, ca artă, religie și filozofie. În ce sens sunt aceste creații cele mai sublime ale spiritului în afara istoriei, a lumii, a spiritului? Conceptul este profund filozofic, dar și foarte comun.

Cu toții spunem, fără să cunoaștem filozofia hegeliană, că există ceva divin în artă și știință; și creații, să zicem opere de artă; iar Galileo însuși nu a ezitat să compare intens cunoașterea științifică umană cu cea a lui Dumnezeu.Acum ceea ce este divin este etern și, prin urmare, în afara istoriei și a lumii istorice. Acesta este modul în care operele de artă sunt de obicei numite nemuritoare. — Sunt factori ai istoriei. — Da, dar nu ca opere de artă. Ca atare, sunt viziuni eterne ale unei lumi de demult și îndepărtate, și ale unei lumi de peste, ai cărei cetățeni includ Homer, Vergiliu, Dante, Shakespeare, Goethe, Manzoni.... Lucrările artistice sunt elemente ale istoriei pentru efectele extrinseci pe care le au. produc în societatea în care

(1) Vezi din nou Masei, op. cit., p. 19 și passim.

ele apar, ca și faptele istorice, prin aceea că își trag sucul, originea din elemente istorice; dar ele nu sunt nici aceste elemente, care nu valorează nimic fără puterea creatoare a imaginației, nici acele efecte, fără de care orice lucrare frumoasă ar rămâne totuși frumoasă, fără a-și pierde nimic din valoare. Și este atât de adevărat că arta nu are spațiu sau timp, ca producție spirituală, încât nu toate diferențele individuale au sens în artă; iar individualitatea artistului însăși dispare în fața spiritului care se afirmă în toată universalitatea sa. Un fapt istoric este legat de contingențele sale concrete; și se înțelege doar din puncte de vedere subiective; arta, pe de altă parte, ca și știința și religia însăși, are ceva în care toate spiritele sunt unite într-o spiritualitate comună, în care distincțiile individuale se anulează. Omenirea poate fi considerată ca admirând aceeași operă de artă cu același sentiment și, prin urmare, uitând

toate diferențele care disting o persoană de alta; adunați aproape într-un templu mare, absorbit de același impuls de adorație, sau într-o școală imensă, gânditoare la același adevăr; dar nu poate fi gândit ca având același drept și aceeași îndatorire concretă în fiecare individ. Prin urmare, spiritul care nu procedează în dezvoltarea sa decât prin afirmarea propriei sale universalități și care, prin urmare, este în esență un universal, își trage deplina libertate de natură în această sferă a artei; care însă în viaţa sa spaţială şi temporară are o reţea densă de limite. Atunci se poate spune că spiritul este cu adevărat absolut. O statuie antică, al cărei autor este necunoscut de secole, nu adaugă nimic la valoarea ei dacă într-o zi se descoperă numele celui care a sculptat-o; dar un fapt istoric de neconceput ar determina

mine geografice şi cronologice, nici nu există o acţiune eroică — dincolo de conceptul abstract al filosofiei — fără erou. Frumusețea, zeul unei religii pozitive, și adevărul nu aparțin individului, ci umanității: renașterea Italiei este opera unor oameni hotărâți, care se numesc Mazzini, Gioberti, Cavour, Regele Vittorio, Garibaldi. Printre acești oameni care fac istorie trăiesc și cei care, aproape zei în spirit, contemplă o realitate atemporală și se îneacă în ea, ca oameni și ca supuși. În aceeași lume această supralume; eliberarea sa desăvârșită este împlinită în spiritul însuși; dar un grad nu este celălalt, deși în viață ele alternează de la oră la oră, iar poetul trebuie la un moment dat să se oprească din scris, să mănânce ca cea mai josnică dintre animale. Există cu adevărat un dincolo de bine și de rău; dar dincolo de lume, unde se afirmă binele și răul, și numai în măsura în care omul este poet, sau adoră, sau este cufundat în adevăr.

Napoli, iulie 1903.

Giovanni Gentile.

PROEM

relația absolută, relativă și absolută.

În primul rând, o mică introducere cu ocazia și intenția acestor studii.

Mamiani, în prefața la Confesiunile unui metafizician, își reconfirmă aversiunea față de hegelianism (1) din două motive, foarte eficiente, spune el, asupra sufletului său: unul este că judecă această doctrină ca fiind falsă, paradoxală și bizară; celălalt, care se teme că va fi dezastruos pentru Italia dacă va pune piciorul acolo. Pentru că, ca să

spunem direct, nu există nicio modalitate prin care să se înțeleagă că nu subminează fundamentele principiului moral absolut care diferă cu totul de utilitatea sau voința celui mai mare număr de oameni. Nici italienii nu sunt germani, în care mintea și inima nesăbuită sunt statornice, iar anarhia ideilor este compensată și adăpostită de sentimentul profund al celor drepți și al sfântului (2).

În acest grup de acuzații, ceea ce m-a jignit cel mai mult, sau ca să spun în limbajul vioi și poetic al lui Mamiani, m-a lovit aspru și înverșunat, nu sufletul, ci intelectul, este judecata asupra eticii hegeliene. Nu neg că este un studiu psihologic util și distractiv, deoarece pare a fi o eră nouă și mare în

(1) «Recunosc că m-am luptat cu amărăciune cu Hegel și cu hegelienii. — Mă lupt și îl lovesc pe Hegel, școala și panteismul lui cu lovituri aprige.” Florența, Barbera, 1865, voi. eu, pag V.

(2) Ibid.

istoria filozofiei, sub ochii lui Mamiani capătă înfățișarea unui amestec infernal de idei și intelecte în revoltă; și dimpotrivă, ceea ce poate fi inerția, oboseala și bătrânețea sterilă, pare a fi ordine, robustețe și sănătate perfectă. De asemenea, se poate investiga dacă și în ce măsură o doctrină falsă, paradoxală și bizară, precum cea a lui Hegel, nu este ușor accesibilă, inteligibilă pentru puțini și incapabilă să devină vreodată religia poporului” sau cel puțin o filozofie a bunului simț , poate fi fatală pentru obiceiurile și morala publică; mai ales când, pe de altă parte, se mulțumește lui Dumnezeu, așa cum face Mamiani din toată inima, pentru că a dat în sfârșit libertatea Italiei, iar din discuția liberă a celor mai disparate doctrine se nădăjduiește un mare bine și triumful final al adevărului; şi chiar şi când s-a văzut că mulţi şi mulţi ani de filozofie sănătoasă, înţeleaptă şi modestă nu au dat prea mult, nici măcar una din rănile care s-au abătut pe frumosul trup, sau dacă vreţi, sufletul „Italiei. Diagnosticul nu este al meu, ci însuși Mamiani, care știe mai multe despre el decât mine; și, poate mai mult decât mine, îi invidiez pe germani profundul lor sentiment etic și religios, de care le lipsește italienilor! Iar dacă diagnosticul este corect și această invidie are o bază în adevăr, trebuie să investigăm și dacă există o legătură și în ce fel între sentimentul dreptului și cel sfânt, potrivit realității etice și religioase a unui popor, și speculațiile sale etice și religioase. Cine ne asigură că etica hegeliană și cea a germanilor în general nu este, mai mult sau mai puțin, expresia sinceră a acelui sentiment al lor, și al nostru al nostru? — Las aceste investigații pe seama celor care au mai mult timp și studii decât am eu; și mă limitez la acea acuzație, care poate fi numită capitală.

Acuzația, exprimată în termeni preciși și eliminând acea formă de bunătate proprie lui Mamiani, este aceasta: Etica hegeliană este imorală, deoarece neagă principiul moral absolut și afirmă în locul ei

utilitatea sau voința majorității oamenilor. — Rosmini spusese deja același lucru; Гavea cunoscut și sub numele de Gioberti, chiar și în Reînnoire, unde se ocupă cu atât de mult bine

demnitate și cu atâta respect, fără lovituri aspre și bătăi mândre, nu numai Hegel, ci și primii hegelieni; și i-am subliniat această diferență de manieră lui Tommaseo, care, vrând să-l scuze pe Rosmini pentru vorbele proaste aruncate lui Hegel în prefața la Logica, a afirmat: Gioberti nu fusese mai puțin imatur — și ar fi trebuit să spună, mai puțin nepoliticos. Tommaseo a adăugat: și nu fără motiv. Acum adevărul era că Gioberti nu fusese nici nepoliticos, nici rezonabil. I-am arătat documentele lui Tommaseo, care nu a răspuns; și i-am subliniat critica lui Hegel la adresa lui Rousseau și i-am subliniat că principiul opus de Gioberti celui atribuit lui Hegel, principiul rațiunii, nu era altceva decât principiul însuși - adevăratul, nu presupusul - a lui Hegel, cu această singură diferență: că la Gioberti acest principiu mi se părea un simplu cuvânt, o afirmație, nici înțeleasă, nici justificată, iar la Hegel era un sistem explicat și perfect în sine, și deci înțeles și justificat (1).).

În Italia nu avem dreptul să ne plângem de cei care critică adesea fără să citească, dacă profesorii noștri ne-au dat exemplu. Cu toate bunele intenții de a nu fi un făcător de probleme, este sigur să spunem că acum este greu să tolerezi vreodată ceea ce vezi în pace. Nimeni, poate nici Tommaseo însuși, nu avea datoria să citească acele documente pe care le-am transcris; dar acum, în aceste vremuri fericite când operele lui Hegel sunt cunoscute de toți și se vorbește despre hegelianism ca despre o fază deja depășită în câteva luni de spiritul italian, nu este clar cum se poate repeta literal aceeași acuzație cu atâta lectură. Ucenicii răsună și comentează!, cu mult

(1) Aceste câteva cuvinte îmi amintesc de o controversă care a avut loc acum 15 ani. [Vezi articolele: Hegel infirmat de Resmini și Mai sus unele judecăți de N, Tommaseo, pe care Spaventa le-a publicat în Cimento din Torino în mai și noiembrie 1855, V, 881-906 și VI, 730-41. Ne vedem Tommaseo, A, Rosmini la Rio. contemporan de Torino, 1855, vol. IV, pag 25; precum este Discursul nostru despre scrierile filozofice ale autorului, pag. LXVI și următoarele. Și.]

zgomot, așa cum este firesc; și ei nu se deranjează, așa cum este și firesc, să verifice dacă profesorii au greșit; şi astfel se formează şi îşi face drum o opinie tradiţională şi aproape sacră, iar în cele din urmă în consecinţă — cave a consequentiariis! — cauza este adusă în judecată, iar în mijlocul aplauzelor publicului competent şi ireproşabil, se apreciază că, dacă va creşte. obiceiurile proaste și închisorile sunt pline de criminali, cel puțin jumătate din vină o are

această știință falsă; cealaltă jumătate aparține ignoranței, tovarășul indivizibil și complice al științei false! Am spus: jumătate, și ar fi trebuit să spun: întreg; întrucât ignoranța nu știe ce face, și chiar și știința falsă știe; iar acolo unde nu există cunoaștere, nu există vinovăție. De aceea, vina este în întregime științei false. Aceasta mi se pare a fi adevărata valoare a rechizitoriului (1). Dar cine decide care știință este falsă și care este adevărată? Poate curtea noastră?

A discuta acuzația repetată de Mamiani înseamnă și a răspunde parțial și indirect la acuzația mai generală de falsitate, paradox și bizarerie care afectează întreaga doctrină. Într-adevăr, dacă s-ar fi spus doar: Hegel bazează etica pe profit sau pe votul majorității, ori aș fi tăcut, ori aș fi tradus și transcris pur și simplu din nou documentele trimise lui Tommaseo, chiar și după sentința pronunțată. de către instanță. Dar Mamiani propune o cerință, care nu știu cât de mult se potrivește cu vechea batjocură a câinilor și a mândrii căutători ai absolutului, jucată asupra noastră, bietilor hegelieni, de Mamiani însuși și de Secretariatul fostei Academie de Filosofie Italiană . (2) Mamiani vrea principiul

(1)   Discurs al regentului Parchetului Regal de la Curtea din Napoli la Adunarea Generală din 9 ianuarie 1869. [Acest discurs a fost rostit de Pirro De Luca, despre care ați putut vedea Comemorarea scrisă de G. Masucci, în Actele Academiei Pontaniana . , vol. XXXI, Ed. 1901]

(2)   Vezi prefața introdusă de G. Boccardo, secretar al Academiei de Filosofie Italiană, fondată de Mamiani la Genova în 1850, la eseurile despre filos, civil scoase din Actele Acc. etc. vol. L Genova, 1852, pp. V-VI, și articolul despre ei

moralitatea absolută și nu îi tolerează pe cei care caută absolutul: cine face această cercetare subminează principiul din temelii, iar cine nu o face, îl stabilește și îl întărește.

Această observație nu este făcută în glumă; într-adevăr atinge adevărata cheie a cerii și motivul acestei scrieri a mea.

Mamiani nu este unul dintre cei care exclud metafizica ca artă zadarnică, învechită, aristocratică, feudală, imposibil de predat într-o școală de seară sau duminicală sau într-o societate muncitorească; și de aceea ei neagă total absolutul, chiar și în morală. Cel puţin aceasta superbă, de o ştiinţă înaltă, largă, cuprinzătoare, monarhică, paucis contenta iu-dicìbus, a fost întotdeauna avută; a fost întotdeauna chinul lui, și a crescut odată cu el de-a lungul anilor și odată cu studiile! Și aproape că aș spune că el este sau pretinde că este mai metafizic decât însuși Hegel și mai implicat în absolut; întrucât, după el, Hegel cu toată logica absolută și natura absolută și spiritul absolut, nu afirmă decât relativul, nu numai în etică, ci și în teologie. Gioberti spune același lucru în felul său: hegelianismul este filosofia existentului, nu a ființelor. — În această notă

contradictorie – vina pentru căutarea absolutului și acuzația de a nu admite doar relativul – este secretul lui Mamiani împotriva lui Hegel; și, luând în considerare cu atenție chestiunea, este poate și în privința lui Hegel secretul tuturor acelei mulțimi de filozofi, născuți la fel de ușor ca viermii de mătase și la prețuri bune, precum strigă ei la Neapole, care cu o intenție opusă celei a lui Mamiani dau vina. Hegel să fi vrut în acest secol pozitiv și democratic să readucă la viață un mort care este incomod, adicat tocmai metafizicii. Kant a fost sacrificat pe altarul experienței; de ce să-l scoatem și să ne punem din nou sub picioare, ca o piatră de poticnire pentru mișcarea infinită a progresului umanității? Și când spun secret, vreau să spun și mă aștept să fie secret nu numai pentru aceștia

Eseuri publicate de Spaventa în Cimento din 1855, retipărite în Saggi di Critica (Napoli, Ghio, 1867) în special pag. 355 și următoarele.

nu este de acord cu ei, dar mai ales pentru ei. Lasă-ne să explicăm acest secret pe scurt, dacă poți.

Mamianii deci, cum am spus si cum se stie, admite absolutul; mintea lui este de așa natură încât nu poate să se descurce fără ea. Și aproape aș spune că chiar și cei care o neagă o recunosc și a căror valoare și onoare constă în întregime în această negare; din moment ce – dacă ar fi fost întrebați cu bună-credință: cum și de ce declari relativ, finit, contingent, asta și asta, într-adevăr tot ceea ce simți, percepi, concepi și gândești? Acest concept nu presupune sau cel puțin nu se aprinde imediat în capul tău sau chiar înflorește ca o floare din frunzele senzațiilor tale împreună cu cea a absolutului? Și dacă spui că primul este real, pentru că îi vezi obiectul - cel pe care îl declarați, dar nu îl considerați imediat relativ - și al doilea nu este real pentru că nu îi vedeți obiectul, cine sau ce îl face vreodată pentru tine? vezi mutația ca mutație și ce o produce? Dacă mutația este reală, nu este altceva real? Această perpetuă vicisitudine a vieții și a morții care apasă, apasă și zdrobește totul nu este ea însăși, în sine și în sine, ceva distinct, nu voi spune separat, de lucruri și nesupus niciunuia dintre ele; și nu îmbrățișează lucrurile, închise, sigure și calme în sine? – nu puteau răspunde la toate aceste întrebări fără jenă. Și aici îmi cer scuze pentru o digresiune, care, dacă este lungă, nu mă va îndepărta prea mult de scopul meu și va ajuta să înțeleg mai bine ce voi spune în continuare.

Se spune: «Si noi admitem absolutul, in sine, dar nu pentru noi; îl admitem măcar ca cuvânt, iar dacă acest cuvânt vă este drag altor metafizicieni, nu ne este mai puțin drag, pentru că cu ajutorul lui negăm metafizica: o admitem ca ceva negativ și în același timp pozitiv. , la fel de. o limită, care are două efecte bune; stimulează activitatea umană și încalcă prezumția umană: iar noi vedem și nu vedem această limită; îl atingem și de aceea îl biruim, și apoi nu îl biruim, pentru că l-am biruit

se întoarce din nou mai încăpăţânat decât înainte şi, în timp ce credeam că îl depăşim, el a fost cel care, cu un joc nepoliticos, ne-a călărit; și de aceea în adevăr și în concluzie nu putem și nu vrem să admitem acest absolut al tău: dacă, mișcându-ne înapoi, am atins-o pe primul, sau mergând am atins-o pe ultimul, poate că am fi alături de tine, deși ar rămâne întotdeauna să vedeți cum erau acum doi și nu mai unul; dar în mișcarea pe care o facem înapoi și înainte, nu înțelegem niciodată nici primul înainte, nici ultimul după, mai degrabă întotdeauna un înainte care este după și un după care este înainte; în această mizerie aproape metafizică, în care o reflecție exagerată ne-ar putea duce la gândire, să ne mulțumim cu realul și cu relativul; da, asta nu ne poate scăpa (1)". – Așa pare, dar nu este așa. Îmi iau onoarea să le răspund acestor domni: aveți un defect sau un viciu capital: căutați absolutul acolo unde nu este și deci nu îl veți găsi; și nu-l vezi, sau măcar nu-l cauți acolo unde este, în casa lui, în împărăția lui și de aceea nu-l vei mai găsi. Scuze și ai răbdare. Vorbesti mereu despre rude, despre mutatie, despre progres continuu, si nu ai curajul sa-ti pui in fata ceea ce spui ca ai in fata ochilor; ți se învârte capul și iei această amețeală pentru realitatea lucrurilor. Acum progresul nu este un simplu vertij; iar absolutul este acolo, chiar acolo, nu în cutare sau cutare alt lucru, nu în cutare sau cutare altă stare, nici în cea dinainte, nici în cea de după, și nici măcar în afara unuia și a celuilalt.altceva, dar este acolo, repet, chiar acolo, în chiar acul schimbării; și nici măcar în aceasta cu adevărat, ca o mutație zadarnică, ci în actul progresului; acest act, care este adevăratul și singurul înțeles al mutației și acea Înălțime sau Adâncime Prea Senină, înaintea căreia trebuie să ne scoatem cu toții pălăria și care se numește Absolutul; iar dacă nu este încă atât de simplu și de gol pe cât ți-l prezint, în pieptul lui și în persoană, este unul dintre Prinții sângelui, care are aceeași fire ca și el și care

(1) Vezi articolul lui Littrè Le tre philosophies, în revista La Filosofia Positive, passim, 1867; tom. eu, p. 5 – 30.

când va deveni mai matur și a aplicat mai multă judecată și a dobândit mai multă practică în arta sa, va prelua sceptrul și nu vă îndoiți, va domni. Am spus că este acolo; iar acum adaug că țesându-l acolo, parcă ar fi în același timp la început și la sfârșit; întrucât numai el are această putere, într-adevăr el nu este altceva decât această putere, de a se uni în sine, într-un singur act, început și sfârșit; și acest act, repet din nou, este acela de a schimba sau de a progresa, și fără această unitate de început și sfârșit într-un singur punct - un punct indivizibil și totuși bilateral, ca vechiul Ianus - mutația și, prin urmare, josnicia și superficialitatea voastră foarte turbulent nu ar fi posibil. Spun asta, nu ca să te jignesc, ci ca să continui comparația. În loc să faci așadar, pentru a putea recunoaște absolutul, stăruiești să cauți și să vrei să-l vezi doar la început sau numai la sfârșit, sau în ambele locuri, dar separat, unul după altul; si nevazand-o nici in sus, nici in jos (te provoc sa vezi asa, si sa vezi doua), nu

recunosti. Vina ta, nu a saracului absolut. Atunci e firesc să nu-l vezi, pentru că dacă ar fi doar la început sau doar la sfârșit, sau, ce e la fel, ici și colo mai departe, nu ar fi absolutul, dar... știi. ce?

ruda, tocmai ruda ta! Nu crezi Î Aproape, de data asta aș chema la socoteală Absolutul însuși, care nu te luminează și nu-ți îndreaptă privirea, și nu-ți biruiește încăpățânarea și nu ți se arată ca egalul său; dar reflectez că are răbdare și nu-i plac răsturnările mari și, inteligent, își bate joc de noi și de mizerile noastre și astfel puterea lui devine limpede. Gluma este aceasta: crezi că îți scapă, și este prezent; iar ceea ce îți scapă cu adevărat și nu poți îmbrățișa într-un mod care să te mulțumească, este tocmai relativul; jachete, ca rudă, nu are nici cap, nici coadă; fără sfârşit de la început, fără capăt la sfârşit la; și nu poți și el nu-ți face plăcere, nu pentru că ești mai puțin decât el, ci tocmai pentru că el este mai mic decât tine. Da, mai puțin decât tine; de vreme ce capul acela si coada aia pe care nu le are si nu le poate avea, ca ruda, in sine, le ai impreuna - nu stiu cum dracu nu ai plecat

Digitalizat de LnOOQle

atenție! — în voi înșivă, adică în gândire și în absolut. Și aici este rădăcina iluziei voastre: dacă absolutul este prezent și nu îl vedeți, motivul este că sunteți prezent și nu îi acordați atenție și, prin urmare, nu sunteți de fapt prezenți pentru voi înșivă; întrucât a fi prezent înseamnă a gândi, iar a gândi nu înseamnă pur și simplu a înțelege un lucru sau altul sau a vorbi de la asta la acela, ci mai degrabă a începe și a încheia, tocmai acea unitate de cap și coadă, ca un singur punct, și nu ca un punct lângă sau chiar și în jumătate din alte puncte, dar un punct plin, care este în sine toate punctele și, prin urmare, este un act absolut sau, dacă vă place mai bine, prezență absolută; și cine nu este acest act nu poate realiza prezența absolutului care este în sine, cel puțin așa se pare, același act. Pulsate et aperietur oobis; a pulsa înseamnă a gândi; iar Înălțimea Sa Absolută nu răspunde și nu se arată decât celor care gândesc, întrucât el însuși este ceea ce am spus, gând adic. În loc să pulsați, așa cum spune Evanghelia, te comporți ca tipul ăla despre care vorbește Bruno, care, fiind în centru și fără să-și dea seama, caută centrul vorbind despre circumferință. A fi în centru și a nu-ți da seama este tocmai starea ta, starea noastră a tuturor înainte de a gândi, o prezență care nu este prezență, a avea absolutul în fața ta și a nu-l vedea; și de aceea Evanghelia și Bruno și toți filozofii spun că trebuie să pulsam, să persecutăm, să căutăm; dar această cercetare, spune însuși Bruno - și poate și Evanghelia - se învârte și nu vorbește despre circumferință, cu atât mai puțin despre linie dreaptă, așa cum faci tu. Acum, din nou, ocolirea și ocolirea pentru a ajunge la centru este gândirea. Gândiți-vă deci și vi se va deschide.

Mamiani, de care m-am îndepărtat doar aparent, admite deci absolutul și îl ține și îl caută; dar cercetarea lui are mai mult sau mai puțin același defect pe care tocmai l-am observat și, prin urmare, este contrar cercetării hegeliene. Pe scurt, așa îmi reprezint poziția dumneavoastră. Poate greșesc; dar daca nu am inteles corect, declar in

prealabil ca accept corectarea. Pentru Mamiani absolutul este ca un obiect, care este 11, în față, în afară, deasupra

din mine, ca o lună, un pământ, un soare; Îl contempl, de departe, și nu știe nimic despre asta; sau cel puţin această cunoaştere nu intră în contemplarea mea; sau daca intra, pozitia nu mai este aceeasi, si ar putea fi la fel ca a mea. Dar mai multe despre asta mai târziu. Plănuiesc să merg până la el, fără să mă mișc de unde sunt, așa cum face un astronom cu telescoapele lui, sau să-l atac că voi întârzia cu săgeata; Obosesc, iar el este nemișcat și indiferent, acolo. Critica nu este a mea, ci a lui Campanella: A Deo errantes,,, reducti sumus,.. ad cógnitionem divinorum, non per siLLOGisMUM, qui est quasi sagitta, qua scopm at-tingimus a longe absque gustu, ñeque modo per auctoritatem, quod est tangere quasi per manum alienam, sed per tactum intrinsecum in magna suavitate. Sau, ceea ce este la fel, absolutul seamănă cu cineva care doarme profund, de exemplu Jupiter pe Muntele Ida, și mă mut din loc, sau cel puțin așa pare, și, traversând nimeni nu știe cum, distanța infinită care desparte. eu din el, il atac, incet, de teama sa nu se trezeasca si sa nu ma manance de viu; si ii caut in buzunare ca sa-i descopar increderile; și s-a scăpat „ și s-a grăbit să doarmă; și apoi scriu și spun și tipăresc și dezvălui secretul. Nu; Mamiani nu realizează sau nu vrea să admită că toată această contemplare sau căutare, deși artistic foarte frumoasă și plină de aventuri și episoade pelerinare, este goală și lipsită de valoare din punct de vedere științific; și că nu pot înțelege absolutul cu adevărat, și nu abstract sau fantastic, dacă activitatea mea cognitivă și cercetarea mea nu sunt împreună actul lui, viața lui și chiar voi spune cercetarea lui. Spinoza ar spune: felul lui. Pentru mine, în această zicală, a cărei explicație și demonstrație este Etica lui Spinoza, bine înțeleasă și în toată generalitatea ei și nu limitată doar la actul pur cognitiv, este marea valoare a lui Spinoza; și nu în faimosul neant al finitului și în consecință și al omului; într-adevăr, este motivul filosofiei de mai târziu, care depășește și completează spinozismul. Dacă, pe de o parte, finitul nu este nimic în afara infinitului și realitatea lui este ființa sa în infinit, iar aceasta înseamnă a fi un mod al infinitului; pe de alta parte

finitul nu este în sine ceva pur accidental și nu este necesar infinitului, întrucât infinitul există cu adevărat doar ca un nexus definitiv sau sistem absolut și, prin urmare, ca un mod infinit; iar acesta este adevăratul sens al modului spinozian. În progresul filozofiei, modul infinit învinge substanța, așa cum este înțeleasă ca spirit absolut. Este adevărat că Spinoza a înțeles imperfect existența finitului în infinit, într-un mod imediat și firesc; și de aceea în sistemul său nici unul, nici celălalt, nici Dumnezeu, nici lumea, nu au adevărată realitate; dar marele pas a fost făcut și dubla cerință a unirii intime a infinitului și a finitului a fost pusă speculativ, și nu cu un simplu act de imaginație religioasă; și spun dublă cerință,

pentru că dacă finitul nu este fără el este infinit, infinitul nu există fără finit.

De frica panteismului, care a devenit de mult omul naivității speculative, Mamiani nu a îndrăznit să atingă acea cheie sacră a filozofiei moderne, nici după Gioberti, care în cele din urmă ieșise în aer liber, în lumina limpede a soarelui. de libertate, fără văluri și fără enigme; și cu toată admirația lui pentru Bruno nu a vrut niciodată să înțeleagă infinitatea atributului spinozian și cu atât mai puțin pe cea a modului, care sunt în cele din urmă una și aceeași (1). Prin urmare, negată, sau lăsată deoparte ca inaccesibilă, unitatea infinitului și a finitului, cercetarea lui Mamiani este în ultimă instanță o zvârcolire a gândirii abstracte în sine, fără obiect; care rămâne încă un simplu obiect; iar subiectul, subiect gol: amândoi indiferenti unul față de celălalt; iar cunoașterea care are ca bază această indiferență nu înțelege esența și nu știe nimic despre adevăr, ci este sigură doar despre reflectarea ei neîntemeiată asupra ei însăși; și apoi, din lipsă de ceva mai bun și pentru a evita acel alt monstru nu mai puțin mortal care este scepticismul, nu știm cum și de ce și cu ce logică,

(1) A se vedea în acest sens criticile aduse de Spaventa împotriva lui Mamiani, încă din 1855, în articolul său: Critica infinitității atributului (Eseuri de critică, p. 367 și urm.) — Ed.

dă numele de vestigiu, de reverberație și chiar de umbră a ființei necunoscute și incognoscibile; care tocmai pentru că este de necognoscibil, nu mai este absolutul, ci devine relativ, asemenea subiectului însuși care îl contemplă și îl urmărește în zadar. Această metafizică a căzut cu ceva timp în urmă, și cu mare zgomot; a fost ruina marilor fabrici și depozite de sticlă afumată și telescoape, și de săgeți, arcuri și pane și chiar archebuze, închipuite și construite cu atâta efort pentru cucerirea absolutului; a fost strigătul de dezolare al astrologilor și vânătorilor, a căror avere depindea de cea a instrumentelor lor. Cei care acum iau din nou câmpul împotriva metafizicii, anunțându-și doctrina, atât în partea negativă, cât și în cea pozitivă, ca ultima figură a filosofiei, nu observă două lucruri: în primul rând, acea metafizică care a fost condamnată la pieire și care singură ar putea. pieri, au murit cu aproape un secol în urmă, înaintea lor, și deci fără munca lor; și, prin urmare, armele pe care le branduiesc, poate că au avut ceva valoare în urmă cu o sută de ani, dar acum, în secolul al XIX-lea, sunt cu totul în afara sezonului; după Kant, după loviturile de oțel fin, seamănă puțin cu securele de piatră, tipice copilăriei criticii filozofice; 2 că ceea ce ei numesc filozofie nouă, cu exigențele propuse de ei și altele mai mari pe care nu le înțeleg sau nu vor să le înțeleagă, există deja, dacă nu de un secol, cel puțin de o jumătate de secol, concept din begin and formed destul de bine; și toată arta lor, celebra lor invenție, a constat și constă în zdrobirea și distrugerea statuii divine a adevărului; în tăierea lor și a picioarelor și a mâinilor și a brațelor și a capului olimpic, prezentând trunchiul tăcut și imens la adorația ușoară a masei de credincioși, împodobiți și steaguri.

Această nouă poziție, excluzând o parte critică care nu are nicio legătură intimă cu partea doctrinară și pozitivă, este nouă doar prin nume; în realitate este încă cea a vechii metafizici; într-adevăr de o metafizică chiar mai veche decât cea a lui Mamiani. Pare incredibil, dar

deci este! Dacă în doctrina lui Mamiani actul cognitiv nu este deloc un act al obiectului, iar semisubiectivismul și semiscepticismul lui (1) au cel puțin meritul de a putea fi estimat, atunci el este transportat înapoi în timpul său. , un aparat îndepărtat pentru subiectivismul kantian, actul însuși în această nouă filozofie nu este altceva decât modul obiectului ca obiect gol: nu al obiectului ideal și nici al ideii obiective (nu al entității, nici al minții), ci a obiectului imediat, firesc, sensibil; şi de aceea nu se poate spune, într-un fel, al meu — întrucât în final cel care ştie nu este obiectul, ci eu, subiectul — decât în măsura în care este al lui. Astfel, se face o fraudă pe aproape întreaga istorie a filozofiei greco-latine și europene: o fraudă asupra lui Socrate, alta asupra lui Descartes, alta asupra lui Kant, toate care coboară în linie dreaptă din rafinament. Sofiştii, modificând direcţia bună a primei filosofii greceşti, spuneau că omul este măsura a tot; și Socrate, Descartes și Kant: nu au făcut altceva decât să repete, să comenteze și să exagereze această zicală (2). Repetările și exagerările sunt conceptul socratic, gândirea carteziană și rațiunea kantiană: toate trei sunet antropologism, raționalism, umanism. Acum este clar că omul nu poate fi măsura, iar ceea ce nu se înțelege este cum a durat atât de mult pentru a realiza un adevăr atât de simplu și palpabil. Cine nu vede, de facto, că omul s-a născut ieri și este ultimul produs al suprafeței mutabile a pământului? ce epopee masivă,

(1) Doctrina lui Mamiani la care se referă aici autorul este cea expusă în Confesiunile unui metafizician. Despre cea susținută pentru prima dată în Dialogurile științei înainte de (1846) în 1855 (Eseuri p. 359 și urm.), scrisese deja despre aceasta, judecând-o chiar ca scepticism, sau mai degrabă ca scepticism dogmatic (p. 365). Iar Mamiani face aluzie la el în Mărturisirile (p. 6), unde spune: <Cineva m-a judecat nu doar ca sceptic, ci din cel mai trist fel cunoscut». - Și.

(2) A se vedea mica scriere importantă a lui Spaventa despre Protagoras publicată în anexa volumului postum: Esperienza c metafisica, Torino, Loescher, 1888. — Ed.

și abia ocupă un punct în imensitatea universului? că viața lui durează doar o zi? etc etc. Thales și urmașii săi imediati au avut mai multă judecată, un simț mai rafinat al realității, când au spus: măsura este apa, aerul, focul, infinitul natural și devenirea naturală și, în

general, elementele și atomii, deoarece toate acestea au fost întotdeauna. acolo, sau cel puțin cu mult timp înainte ca omul să se nască și este mereu acolo, sau cel puțin cu mult timp după ce omul și pământul însuși au dispărut. — În această judecată sumară nu se salvează toată filosofia ante-socratică; pe lângă sofişti, Anaxagoras - cel puţin cel al Nous - şi toţi eleacii sunt condamnaţi, iar lui Pitagora i se dă izolvare numai datorită numărului şi tablei înmulţirii; și sunt cei care au descoperit că principalul vinovat este tocmai părintele eleatismului, Xenofan, care a fost primul care și-a imaginat acele două flatus vocis, care sunt ființa și rațiunea (1).

Rezumate corecte! Această nouă filozofie, după atâta lumină a civilizaţiei şi după atâtea erori ale raţiunii umane, nu este la fel de brută şi infantilă ca cea a lui Thales şi Anaximandru; pentru ea măsura nu este cu siguranță apa sau aerul sau atomul sau chiar celula, dar știi ce înseamnă deja, obiectul, întotdeauna obiectul; dar nu cutare sau cutare obiect, nici om, nici piatră, ci lumea obiectelor, universul, întregul: nu microcosmosul ideal sau imaginar, ci macrocosmosul vizibil și efectiv; întrucât nu partea este cea care măsoară întregul, ci întregul măsoară partea. Mare prinț, cu siguranță; iar matematicienii sunt sfătuiți să profite de ea; dar există o mică dificultate, o mică problemă, sau mai degrabă două (nu la matematică, ci la filozofie). Da, în primul rând, omul nu este un obiect pur, un obiect printre obiecte și cred că este de prisos să insistăm asupra acestui punct;

(1) PE Cathelineau, în cit. revista [La Philosophie positive'], 1869, tom. I, [IV, 71-94] Autorul. scrie un articol despre Metafizica grecilor înaintea lui Socrate și nu citează fragmentele originale ale filozofilor, ci Tennemann, [cf. p. 76, 77, 78, 79].

într-adevăr, pentru cei care admit așa-numita scară a ființelor, această existență acolo ca pur și simplu una dintre multe, nu se poate spune despre nimic, nici măcar cel mai de jos, și este măcar o abstracție în comparație cu toate, nu poți să-ți dai seama. ; luați în considerare, în comparație cu omul! iar scara însăși - progresul existențelor - nu este un obiect al percepției sau al imaginației, ca scara unui pompier sau a lui Iacov: nu este nimic pur și simplu obiectiv. Prin urmare, nu este un lucru ușor să măsori omul însuși ca om, dată fiind natura sa: simț, apetit, conștiință, reprezentare, gândire, voință, rațiune; iar dacă măsura trebuie să fie una și nu poți găsi niciodată una sau mai multe măsuri pentru alte lucruri și alta pentru om, concluzia este inevitabilă că singura și adevărată măsură este tocmai omul: omul măsoară toate lucrurile înalte și nimic nu îl măsoară. . Și asta, cel puțin, până când mecanica, fizica și chimia cu combinațiile lor minunate sunt capabile să explice acea natură, pornind de la simțire și terminând în cunoaștere. Sunt șanse să mai așteptați ceva timp! Și chiar și atunci când cineva reușește, atunci omul, exact așa cum combinația mecanică sau fizică sau chimică nu este niciodată complicată și perfectă, trebuie să fie întotdeauna propria sa măsură.

În al doilea rând, nu numai, așa cum am spus, omul nu este o simplă parte a universului - și într-adevăr universul nu este un întreg și nu are părți și părți ca un spațiu geometric - ci ceea ce spune totul ca entitate. pentru sine, în afară, înainte și opus subiectului care îl reprezintă și îl observă și îl cunoaște, iar fără el, nu este întregul, ci numărul nedeterminat, nenumărat, nehotărât: acel congerie, pe care am spus-o fără cap și fără coadă, si acum pot spune, fara masura. La această minciună se poate spune totul ce i s-a spus doctorului: Cura te ipsum. O nemăsurat, înainte de a pretinde că măsori toate lucrurile, măsoară-te bine. – Iar răspunsul nu a întârziat să vină: eu, zice doctorul, adică natura, când am vrut să mă măsor, am procreat pe om, ultimul meu fiu, raţiunea existând ca raţiune. – Și legenda spune: Procreat este omul

(sau, mai precis vorbind, după ce natura poruncise ultimei maimuțe să se transforme în om), ceilalți frați nu au observat imediat șmecheria pe care le jucase mama lor; au crezut naiv (cum cred unii naturaliști și astăzi) că s-a mai născut o singură maimuță; dar când și-au dat seama că omul nu se mulțumește să meargă în patru picioare și să se hrănească cu rădăcini și insecte și să rămână inactiv pe suprafața pământului printre frații săi și să-și petreacă timpul doar crescând și mai târziu devenind mai bun, într-adevăr începea să crească capul și să-și ia în serios existența și să privească în jur și să scotoci și să gândească și să gândească, și deja dădea semne că vrea să-l facă, să desface și să-l stăpânească, în felul lui, oh! unii au făcut o rachetă dracului; dar omul nu s-a rătăcit din cauza aceasta; inundațiile, cutremurele, fulgerele, oceanele impracticabile, munții de netrecut, pădurile de nepătruns, animalele imense și dominatoare și tot mai multe nu l-au oprit în călătoria lui lentă, dar totuși continuă și glorioasă; și în cele din urmă a reușit să facă ceea ce nimeni înainte de el nu făcuse: să întemeieze o lume nouă, lumea lui, pe cea pe care o găsise, aproape o statuie vie pe un piedestal inconștient ; iar apoi ceilalți frați (adică lumea obiectelor) și mama însăși, deși nu fără satisfacție, s-au uitat cu toții la fețele celuilalt, și au rămas, așa cum rămân de obicei în cazuri similare. cu un centimetru din nas.

Nu toți cei care neagă astfel metafizica împing lucrurile în această extremă, care este obiectivismul grosier și necugetător, în care spiritul uman este reflectarea goală a exteriorității naturale și nimic altceva. Puțin respect pentru sentimentul viu și profund pe care omul modern îl are asupra valorii sale în raport cu natura extrinsecă; la conştientizarea luptei întreprinse pentru a se elibera de ea şi. fă-l să-și servească scopurile, cele mai înalte scopuri ale spiritului; la convingerea propriei intimități și originalități, despre care nu se poate spune nimic, nici viață umană, nici artă, nici rațiune, nici știință: toate acestea i-au determinat pe unii, conștient sau inconștient, să declare, că nu există

Ne propun lumea obiectelor și omul însuși ca obiect dacă nu în cunoaștere și prin cunoaștere, primul lucru de făcut este să vedem care este actul cognitiv în sine; nu ca efect care rezultă din cauzele sale apropiate sau îndepărtate, nici ca scop care predispune mijloace proprii, ci ca funcție imediată, actuală, indispensabilă oricărei căutări, căutării ulterioare a originii sale; în a vedea care sunt formele, normele și legile sale și care este valoarea acesteia; ce credință meriți și ce certitudine ne oferi. Este ușor de observat că pe această cale poziția nu mai este, sau cel puțin poate să nu mai fie, aceeași; odată admis acest considerent, această hotărâre prealabilă, nu se știe imediat unde se va ajunge; concluzia poate fi — iar istoria este acolo pentru a o atesta — negarea obiectivismului.

Și chiar și acel obiectivism care exclude orice cercetare preliminară asupra cunoașterii nu are de ce să se teamă de acești dizidenți; care nu ne-au dat până acum nici o Critică a rațiunii, nici o Teoretică a științei, nici o Fenomenologie? a spiritului, dar întotdeauna reproduceri și comentarii și ilustrații, mai mult sau mai puțin valoroase și bogate în detalii vechi sau noi, ale lui Locke și Hume, fără oportunitatea istorică și, bineînțeles, fără originalitatea vreunui „altul”. Iar obiecțiile pure văzute au motive întemeiate să nu țină cont, iar protestele toate preambulele sunt inutile și este util să ne punem imediat la treabă. Ei greșesc, desigur; dar tot trebuie să te pui în pielea lor. Dacă nu i-ar fi dat atenţie lui Kant, lui Fichte, lui Schelling, lui Hegel sau chiar lui Herbert; dacă nu au înțeles toată noutatea problemei filozofiei germane’(l); dacă văd cât de mult este istoria filozofiei, de la eleatici până la ei exclusiv, toate confundate cu o singură culoare și toate pecetluite cu o singură figură; dacă în ochii lor kantian Гa-priori şi

(1) Nici Berti nu vrea să spună asta în concluzia la Viața lui Giordano Bruno; si sper sa dovedesc asta intr-un alt scris. [Vezi articolul recent din ziarul lui Berti publicat în cotidianul autorului. napol. de filos, și lett., 1872, I, 1-25, Ed.].

chiar Rhegelian este același cu a priori al lui Wolf, sau mai degrabă al lui Descartes, sau mai degrabă al scolasticii și chiar al lui Platon; dacă nu și-a dat seama că Hegel l-a precedat și l-a depășit deja în cerințele corecte pe care le fac atât cu privire la materie, cât și cu privire la forma filozofiei și că odată ce acestea sunt admise este necesar să admitem altele de mai mare importanță: cum se poate aștepta vreodată ca ei să pună în minte un simplu episod din istoria științei, prăjit și prăjit până acum și căruia noutatea numelui nu dă o noutate de substanță? Toate aceste teorii ale cunoașterii sau logicii sau psihologiei, dacă ca cercetare specială, și luate de la sine, ar fi putut avea o mare valoare, ca soluții la marea problemă pe

care am menționat-o, nu au nici una; evită dacă ceea ce stă la baza deciziei, presupun ca dat și înțeles ceea ce este tocmai înțelegere, nu au, nu știu dacă să spun, răbdarea sau aptitudinea de a investiga puterile intime de a cunoaște. . Dacă îi întrebi: cum este posibilă experiența? — ei răspund întotdeauna ca lockienii, sau mai bine zis condillahienii: impresii și mecanica impresiilor. Dar, întrucât impresiile și mecanica lor sunt acte cognitive și forme de acte cognitive, nu mai sunt simple impresii și mecanici goale, toate acestea nu merită să fie luate în considerare. Cei care strigă mereu împotriva abstracțiunilor și spun că se țin de fapte și se numesc empiriști, realiști, se îndrăgostesc de asta fără să-și dea seama, ca orbii din Evanghelie, la fiecare pas; întrucât pentru ei totul este impresie și mecanică a impresiilor; și este suficient să rostești aceste două cuvinte în toate pentru a înțelege cele mai disparate lucruri. Dar chiar dacă sunt lucruri diferite, această diversitate trebuie înțeleasă și mai presus de toate afirmată, atunci când nu se dorește să amestece haotic totul în toate. Ce este știința? Un amas, un tas, de judecăți și propoziții. Și judecata, propunerea? Un mic tas de două lucruri sau nume sau idei. Și idei? O impresie, niciodată făcut imediat. Și este o afacere? O, frumos, este uimitor; acest lucru este clar, este un fapt. Astfel cunoasterul intact; și nu învățăm decât generalități goale. Între timp,

UE

ce este spatiul? O impresie indirectă și slăbită, rezultată din impresiile imediate ale unor anumite spații. Și ora? Idem. Și categoriile, aka acele concepte fără de care nu putem spune, judeca sau ști nimic? Conexiuni accidentale si temporare, rezultand intelegeri simultane si succesive, acea repetitie, frecventa, se transforma in ceva constant si necesar. Și ideile, conceptele absolute, fără de care raționamentul nu ar fi posibil? Idem. Astfel, se presupune spațiul, timpul, categoriile, ideile, înțelegerea reciprocă ca cunoaștere; și nu rămâne nimic decât impresia goală și combinația primară, secundară și terțiară de impresii goale.

Aceasta face parte și din acea nouă înțelepciune confortabilă, pe care unii ar dori să o transplanteze și să o înmulțească în Italia, nu știu dacă pentru a doua sau a treia oară. Și poate că vor reuși, din multe și multe motive: pe de o parte, e utilitate sau interes, pentru că acum începem în sfârșit să înțelegem că fără interes nu poți fi filosof; și pe de altă parte moda, și facilitând-o, mai ales facilitând-o. Idealul este mașina de cădere chiar și în filozofie; și nu vă îndoiți, această mașinărie va fi descoperită și va fi anunțată pe pagina a patra a ziarelor, iar ziua aceea va fi o zi mare; toți vom deveni — iarăși în virtutea mașinii — filozofi, așa cum suntem acum toți croitori; iar sarcina oarecum dificilă de măsurare, proporție, adaptare, identificare, va fi rezolvată odată cu înființarea unui depozit special ilustrat de modă și modele. Ce mirare dacă, cu acest ideal în fața ochilor, ne-am întors spatele, nu spun despre Kant - poate că suntem

scuzați, că nu l-am cunoscut niciodată personal -, ci despre Galluppi și Rosmini, care aveau atâta familiaritate cu el, şi fără Avea el vreun sens real în filosofia noastră? Îmi amintesc de Galluppi, drag bunilor napolitani care nu l-au putut uita, am vrea să-l prezentăm acum ca pe un condilachian, mai mult sau mai puțin, un empiric, un recuzită al filozofiei reînnoite, făcând obișnuitul scărcăcios, fie prin rău. credință sau ignoranță, asupra idealității conștiinței, asupra subiectivității

categorii, asupra originalității (deși nedeterminate) spiritului teoretic, asupra originalității determinate a spiritului practic (judecăți sintetice a priori practice): toate chestiile kantiene, și care, relativ, este noutatea lui Galluppi în Italia. Pe Rosmini imi amintesc din aceleasi motive, mai ales pentru originalitatea si idealitatea cunoasterii, care au devenit mai evidente si in acelasi timp mai concrete in operele sale decat in cele ale lui Galluppi; și, de asemenea, pentru că, când avem în fața noastră toată acea bogăție de cercetări psihologice, logice și metafizice, este cu adevărat dureros să vedem cu cât de complezenți sunt binevenite și lăudate anumite mizerii recente germane, franceze și chiar engleze. Fiecare popor are mizeriile lui; și la fel cum nu toți cei 40 de mii de versificatori italieni sunt poeți, nici toți ceilalți napolitani care în 4 pagini despărțim și tăiem despre istorie, creează o nouă știință, așa nu toți cei 100 de mii de filozofi germani sunt filosofi. Dar cea mai mare mizerie este tocmai aceasta: crezând, adică, că fiecare generație dă lumii 40 de mii de Alighieri, nu știu câți Giambattista Vicos, și 100 de mii de Hegel; și că, prin urmare, alegerea dintre atâtea mii este indiferentă și se poate trage la sorți fără rău.

De aceea, revenind la primii obiectiviști, vă cer scuze dacă vreți să aflați despre aceste preliminarii inutile; care, nedistingând bine cele două moduri de a considera cunoaștere,. Nu este cu adevărat nici o psihologie, nici o teorie a cunoașterii. Psihologia presupune o bună parte din sistemul filosofiei, iar teoria cunoașterii necesită alte puncte de vedere și o altă înțelegere (critica, transcendentalism etc.). Cel mult, utilitatea lor este în întregime relativă și extrinsecă și constă în măturarea, dacă pot spune așa, a încăperii conștiinței, în curățarea mobilierului, în curățarea instrumentelor și a le pune deoparte, de exemplu ochelari, telescoape și chiar arcuri și săgeți; întrucât aceleași obiecte văzute, fără să-și dea seama sau fără să mărturisească, folosesc și ele instrumente similare; dar toată chestiunea sau critica, așa-zisa rectificare, se termină acolo; este o practică care se dobândește în câteva zile și poate fi dezvoltată

un servitor bun și câștigă un salariu bun fără prea mult efort; Adică, fără a-ți uza creierul.

Semisubiectiviștii și obiectiviștii cu toate diferențele lor au acest lucru în comun: separarea mai mult sau mai puțin precisă dintre subiect și obiect (gând și experiență), și deci conceptul fals de absolut. În ochii celor dintâi absolutul este un simplu obiect; și, chiar și atunci când este considerat în sine ca subiect, nu este așa și de aceea este întotdeauna un simplu obiect, în raport cu mintea care îl contemplă; și, prin urmare, ceea ce știm despre el și spunem că el este, nu este cu adevărat el, entitatea și esența lui, ci o lucrare a minții însăși, al cărei act nu este deloc al lui; și de aici rezultă că toată absolutitatea ei constă în incognoscibilitate, și așa pare, dar nu este absolutul, mai degrabă este relativul; întrucât ceea ce se numește un defect al minții, incognoscibilitatea, în esență și când mergi la fund, este defectul său. Aceștia din urmă - care admit implicit absolutul, chiar și atunci când declară că nu știu dacă el există sau nu, pentru că altfel nu ar putea confirma existența sau modul de existență al vreunui lucru - îl consideră și el ca simplu obiect, a cărui absolutitate. în mod similar constă în a nu fi cognoscibil; cu excepția faptului că pentru ei incognoscibilitatea are un înțeles diferit de cel al semisubiectiviștilor și înseamnă că obiectul absolut nu cade și nu poate cădea niciodată în experiență, iar ceea ce cade în aceasta este doar relativ; și aceasta este ceea ce ei numesc propriu-zis obiect sau lume a obiectelor, în care subiectul este doar o mică parte și parcă unul dintre multe; si nu realizeaza ca intreaga realitate obiectala isi are locul doar in actul reprezentativ al acestei mici parti, caruia ii atribuie atat de putina valoare; vin obiectul adversarilor lor! — a semisubiectiviştilor — constă în actul cogitativ. Și aici se dezvăluie dublu secret împotriva lui Hegel. Semisubiectiviștii sau obiectiviștii nu admit absolutul decât ca transcendent, nu știu să-l imagineze altfel: cei, ca obiect care transcende absolut gândirea; acestea, ca obiect care transcende absolut experiența; prin urmare

împotriva lui Hegel, care face ca absolutitatea să existe în unitatea intimă și nu extrinsecă a gândirii și experienței și, prin urmare, în cognoscibilitatea absolută, primii spun: ideea hegeliană este prea mică, prea joasă și palpabilă, vizibilă, lumească, umană și nu are nimic supranatural. sau super-inteligibil despre asta; este ruda; iar acestea din urmă spun: este prea abstractă și goală și se formează a priori fără observație și experiență și nu are nici un folos decât pentru a-i face pe cei care se ocupă de ea să-și piardă mințile; este Γ absolută.

Toți cei care fac două acuzații opuse împotriva lui Hegel, de relativism și absolutism, sunt jucăria unei iluzii optice, specifică poziției în care se plasează; fiecare parte vizează în absolutul hegelian acel element care îi doare ochii: semisubiectiviștii, experiența (fenomenul, manifestarea, devenirea); obiectiviștii, gândirea; nimeni nu are curajul și puterea să o confirme ca ceea ce este cu adevărat, adică ca o reacție absolută, dincolo și pe această parte a căreia, și dincolo și în afară, nu există nimic, iar relativul și așa- numite absolute nu sunt altceva decât entități abstracte și ca membri separați de unitatea organică și vie; pe de o parte se schimbă relația cu relativul (spre deosebire de absolut), iar pe de altă parte

absolutitatea cu absolutul (spre deosebire de relativ). Primului le spun: procesul de la primul gândibil (de la ființa pură) la gândibilul absolut (până la subiectivitatea absolută a lumii, ca unitate a cunoașterii și a dorinței, a adevărului și a bunătății), și de la aceasta ca primă existență, exterioritate sau spațiu omogen și indiferent, față de intimitate sau subiect corporal, față de animal, față de simț, și de la acesta ca simț absolut, ca simț uman sau spiritual, către spirit sau subiect absolut, - acest proces nu este un joc deșar de gândirea cu sine, doar înțelegerea mea, este o palidă reflectare a unui obiect îndepărtat și invizibil; dar, ca act infinit, ca şi gândul care se autodetermină şi se adună în determinările sale şi se condensează şi se concentrează şi se completează şi se poziţionează ca gândire absolută, este actul absolutului, înţelegerea lui, prezenţa lui, el însuşi. A' al doilea dic: acest proces,

tocmai ca producție, observație și critică pe care gândirea le face despre sine și în măsura în care gândirea, și nimeni alta decât ea însăși, începe la origine și implică și încheie întotdeauna ceea ce se numește în mod obișnuit experiență și nu este deja exercitată în afara și în afara acesteia, ca în gol. aer; acest proces nu este doar empirism, ci empirismul adevărat și absolut și are întotdeauna mai multă valoare decât orice fragment sau articol deconectat căruia i se dă acel nume. Când nu se știe să înțeleagă, așa cum spuneam, relația absolută (subiectul sau spiritul absolut; nu o entitate care este acolo, în afara și deasupra tuturor celorlalte, ci aceeași absolută, substanța spinoziană, ca subiect), se ajunge în mod firesc să excludă devenirea din absolut, așa cum fac Mamiani și toți ceilalți teiști și soprane ale semenilor săi, și de la devenirea absolutității, așa cum fac obiectele văzute (intuiția din gândire și din intuiție gândul; din noumen fenomenul, iar din fenomen noumenul); aceste contrarii sunt declarate ireconciliabile; dacă devine absolut, nu mai este absolut, iar dacă ceea ce devine devine absolut, nu mai devine; acum este clar că ceea ce este absolut nu devine, iar ceea ce devine nu devine niciodată absolut.

Cu siguranță, acest lucru este clar și toată lumea spune că o înțelege și o repetă tot timpul; dar ceea ce nu este mai puțin limpede, deși nu toată lumea o înțelege și vrea să o înțeleagă, este și aceasta: adică, după cum nota Vico, „mizeria minții omenești, care, după ce a rămas cufundată și îngropată în trup. , este în mod natural înclinat să simtă . lucruri ale corpului și trebuie să depună prea mult efort și efort pentru a se înțelege pe ea însăși.” Omul, vrând să se înțeleagă pe sine și lucrurile, se uită numai la lucruri, și se înțelege pe sine așa cum înțelege lucrurile, adică în mod firesc, spune însuși Vico; și nu realizează că mintea vrea să fie înțeleasă așa cum este, adică nu ca un lucru sau entitate naturală, ci ca un inent, subiect, spirit. Și nu numai naturaliștii care încearcă să explice mecanic mintea și să nu explice nimic, cad în această mizerie; dar aceiași teiști și duhovnici ca Mamiani, care nu sunt serioși

în sine acest îtrebare: cum este posibilă mintea, cum ar fi entitatea care nu este doar o entitate, ci o minte? Vreau să spun că ei nu investighează dacă, cu claritatea lor fie/sau a absolutului care exclude orice devenire și a devenirii care exclude orice absolutitate, ar putea exista vreodată minte în lume și deasupra lumii; dacă această opoziţie absolută nu contrazice posibilitatea minţii. Pentru mine, nu știu să concep lucrul altfel decât așa: fără a deveni absolutul nu ne privește, nu poate fi înțeles, nu este transparent, nu este uman, nu este subiect; și nu mai puțin este a deveni subiect fără absolutitate, doar nedefinit, adică - trebuie să o repet și aici - fără rimă sau rațiune: numai subiectul are această putere, sau mai bine zis este această putere, care forțează și armonizează în sine cele două contrarii. , și de aceea este adevărata ființă; considerat doar dintr-una sau ca una din cele doua laturi, nu mai este ceea ce este, ci se degrada de la subiect la obiect, adica la o fiinta finita si secundara. Aceasta în sine este acea unitate, pe care într-o scurtă scriere de-a mea (1) am numit-o pozitivă, liberă, creativă și pe care aici aș putea spune subiectivă, care conține și depășește tranzitivul și reflexivul, care constituie obiectul și nimic altceva decât Este obiect, când nu trebuie spus că fără primul obiectul nici nu ar fi posibil sau cognoscibil în niciun fel. Poate că, dacă ar fi aici să expună aceste două unități inferioare, obiectele văzute și semisubiectiviștii ar recunoaște în ele falsitatea lor absolută și falsitatea lor relativă. În concluzia la Doctrina cunoașterii a lui Bruno (2) am menționat aceeași unitate pozitivă, deși sub altă formă și din alt punct de vedere; și cred că este util să-l citez aici pentru a-mi explica mai bine gândurile și, de asemenea, un concept al lui Bruno deja menționat mai sus.

„Din a nu fi intuiție imediată sau știri absolut imediate și de a fi, în schimb, întotdeauna definit și

(1) Paolottismo etc. Scrisoare [publicată prima dată în Rivista Bolognese din 1868, I, 429-41; retipărită cu adăugiri și note inedite în Scrierile filosofice, pp. 291-314. Și.]

(2) Eseuri critice etc. [p. 255. Ed.].

surata, nu rezultă că cunoașterea este zadarnică sau nu este cunoașterea infinitului. Bruno spune două lucruri adevărate în același timp: infinitul nu se poate da pe sine ca finit și, fiind infinit, trebuie persecutat la infinit. Ceea ce înseamnă că infinitul - și deci și cunoașterea - nu este doar ceva pe care se urmărește mereu și la care nu se ajunge niciodată, o problemă eternă fără soluții vreodată; nici nu a existat vreodată o soluție sau ceva deja făcut și anticipat fără nicio problemă. Problema fără soluție este caracterul scepticismului pur; soluţia va rezolva problema acestui caracter de dogmatism pur. Adevăratul Infinit este o problemă eternă, care este o soluție eternă (posibilitate absolută care este actualitate absolută). Cerința cuprinsă în Bruno este: nici scepticism pur, nici dogmatism

pur. Dar el a fost incapabil să înțeleagă nici unitatea puterii absolute care este act absolut (infinitul), nici scepticismul care este dogmatism (cunoaștere); nu știa să ajungă în centru ocolindu-l. Pentru ca această înțelegere să fie posibilă, a fost necesar ca dogmatismul și scepticismul să se dezvolte distinct în toată noua lor putere, asemănător cu cartezianismul și critica. Spinoza reprezintă soluția eternă fără probleme; Kant este o problemă eternă fără soluții.”

Unitatea lui Spinoza și Kant este Hegel; iar unitatea absolutului imobil și a relativului neliniştit este subiectul. Știu bine că toată lumea vorbește despre subiect, pentru că subiectul este acolo, noi suntem noi înșine, este om și nu se poate pune la îndoială fără a nega lumina soarelui; și chiar și animalele și chiar legumele sunt supuse într-un anumit fel; dar una este să vorbești despre asta sau să o descrii, alta este să o înțelegi; și majoritatea, repet, îl înțeleg ca obiect, uneori nu îl înțeleg, sau îl presupun. Acum marea valoare a lui Hegel era tocmai aceasta. logica ei şi toată filosofia ei este înţelegerea subiectului. Iar subiectul nu poate fi înțeles de semisubiectiviști, pentru că admițând realul doar ca soluție, îl neagă ca problemă; nici din obiectele văzute, deoarece admitând realul doar ca problemă, o neagă

Digitalizarea LnOOQle

ca soluție: pentru cei problema este negația soluției, pentru aceștia soluția este negația problemei. — La fel, în viața politică, unii neagă libertatea ca fiind contrară autorității, iar alții neagă autoritatea ca fiind contrară libertății. Și mereu aceeași greșeală; și constă în a nu vedea că libertatea reală este doar autoritate, iar autoritatea rezonabilă este doar libertate; și că, în general, concilierea celor două nevoi eterne ale naturii umane, și pot spune într-un anumit fel despre fiecare natură, adică a absolutității și a relației, a infinitului și a finitului, este absolutitatea subiectelor, și nu. poate fi orice altceva decât el; întrucât ea singură ca fenomen absolut este o ființă absolută sau, după cum spune Hegel, ca proces absolut este odihnă absolută.

Am remarcat marea valoare a lui Hegel, iar acum, pentru a clarifica mai bine chestiunea și pentru a confirma afirmația de mai sus, subliniez că gândirea, atunci când este determinată ca subiect, nu este un joc deșarte, mai observ că absolutitatea propriu subiectului este experimentată în conștiința însăși și fiecare transcendență, orice presupunere a absolutului ca suprainteligibil (semisubiectivism) sau neinteligibil (obiectivism) este dovedit fals, și egal cu o iluzie a conștiinței și inferioară gradul de cunoaștere absolută la care se ridică conștiința prin puterea sa intimă (1). Adăugați la această observație pe cea deja făcută mai sus, care, adică este înțelegerea subiectului, care este aceeași cu actul său absolut (2), este empirie absolută și vom avea adevăratul concept al hegelianului. absolut. — Gioberti, dorind să demonstreze existenţa suprainteligibilului ca limită insurmontabilă şi fixă a puterii cognitive, observă în prima sa lucrare (3) că nu este suficient să pretindă în general, aşa cum fac raţionaliştii (care în

(1) Fenomenologia spiritului.

(2) Logic, Filos, d. natura și Filos, d. spirit.

(3) Teoretică a supranaturalului. [ed. a II-a, Capolago, 1850, li, 63.

În locația anterioară vezi Spaventa, La filos, de Gioberti, p. 75, a. 2, — Ed.].

cazul nostru ar putea fi atât semisubiectiviştii, cât şi obiectele văzute, deşi atât de diferite unele de altele), raţiunea imperfectă şi finită, nici, adaug eu, micimea şi efemeritatea individului uman, dar trebuie verificată psihologic însăşi noţiunea de mister (al absolutului incognoscibil); și nimeni nu s-a aplicat la asta înaintea lui. Să lăsăm prioritatea în pace. Într-o altă din scrierile mele (1) am subliniat marea valoare a acestei cerinţe; dar în același timp am dovedit - și această dovadă a fost ulterior coroborată și dezvoltată pe larg într-o scriere ulterioară (2), - că Gioberti fie nu făcuse această verificare, fie, dacă verificase ceva, era invers, adică putere infinită de cunoaștere. Adevărata verificare - nu a misterului, ci a cunoașterii ca transparență absolută - a fost făcută de Hegel, sau cel puțin el a găsit și a deschis calea care singur poate duce la ea: și aceasta este ceea ce eu numesc aici experiența absolutității. această verificare (pe care Gioberti are dreptate s-o numească, în felul lui, psihologie, întrucât cunoașterea este care se verifică și nu poate decât să se verifice) urmează ceea ce eu numesc înțelegere a subiectului: verificare, nu pur și simplu în conștiință, ci în gândire; mintea verificându-se pe sine. În acest caz dublu, verificați toate Hegel.

Și odată ce ați considerat că verificarea produce și nu poate fi decât asta și că, prin urmare, producerea se produce, acum puteți înțelege ceea ce am spus mai sus, care cu siguranță părea un paradox sau o blasfemie și care, de asemenea, este punctul principal. la care vizează și revine mereu toată această discuție, indicând că este activitatea mea cognitivă și căutarea mea pentru absolut trebuie să fie a lui și a lui. Și cercetarea, deoarece este verificarea; se caută pe sine, așa cum se verifică. Și am spus mai multe (vezi îndrăzneala nechibzuinței!): Nu e chiar treaba lui

(1) Prolus. și Introducere. la lecţii. de filos. [Napoli, Vitale, 1862 p. 138-41 — Ed.]

(2) La filos, de Gioberti, [lib. eu, sec. Eu, cap. 5. — Ed.]

acționează, nu este al lui, dacă nu este al meu; aceasta este necesitatea obiectului. Și de aceea am arătat că una sau alta cerință numai și separat este rădăcina obiectivismului sau semi-obiectivismului. Gioberti, care a început prin a nega orice spontaneitate și autonomie a subiectului uman, prin a se arăta a fi un pur obiectivist - dar în felul lui Spinoza sau aproape (1) - melius re perpensa sau mai bine zis s-a înțeles mai bine, întemeindu-și principiul pe intuiție a actului creator, în lucrările sale postume spune aproape același lucru, cu și mai mare temeritate decât a mea. Mentionez doar doua locuri; și aș putea numi multe. „Realitatea nu este realitate dacă nu se posedă pe sine, dacă nu se reflectă în sine, dacă nu este identică cu ea însăși. Și această reflecție, asemănarea, conștiința. În afara conștiinței nu există nimic și nici nu poate exista nimic. Existența, gândul, conștiința sunt toate una. Diversele grade, stări, procese ale realității nu sunt altele decât cele ale conștiinței. Acest psihologism transcendent este un adevărat ontologism. Intuiția acestui adevăr este partea pelerină și profundă a sistemului lui Fichte... Descartes ne-a preludat... spunând: Eu, gândesc, deci sunt...» (2). „Actul concreativ liber al individului stabilește credința ca fiat și odată cu ea și obiectul ei. Este fichtismul aplicat revelației. Strict vorbind, omul își creează Biserica lui, Dumnezeul său, cultul său, dogma lui... Libertatea este alegerea lui Dumnezeu, și aproape creația lui Dumnezeu, și mai bine aș spune cocrearea lui Dumnezeu; pentru că, Dumnezeu se creează pe sine însuși (mentalitatea absolută), așa cum omul se însoțește la actul creator al lui Dumnezeu și îl creează pe Dumnezeu însuși.De aceea omul în toate îi dă înapoi lui Dumnezeu; Dumnezeu îl creează pe om, iar omul îl recreează pe Dumnezeu; iar în acest sens fichismul este adevărat... Sunt liber ca Dumnezeu însuși când a creat lumea. Mentalitatea este autonomie și libertate supremă” (3). – Dacă altfel Dumnezeu nu este Dumnezeu adevărat, real, viu, desăvârșit, care

(1) Vezi FU-ul meu. de Gioberti, [lib. Sunt mintit.].

(2) Prot. II. 725-6. [Din lucrările postume ale lui Gioberti autorul citează ediția din Torino a moștenitorilor Botta].

3) Ref. Cntt.. § 124, p. 188 – 129.

ca act recreativ, așa cum spune însuși Gioberti, și dacă acest act este real doar ca act uman și fără acesta este doar abstract - iar umanitatea este tocmai subiectivitate - cititorul ar trebui să fie consacrat. Dumnezeu fără actul uman este Dumnezeul teiștilor și supranaturaliștilor, ființa, supraființa. Care dintre cele două - iertați-mă pentru comparație și vă rog să nu credeți că vreau să fac o acuzație sau o insinuare - care dintre cele două este mai creștină sau măcar mai religioasă, sau, dacă nu poate fi altfel, mai îndrăgostită de Dumnezeu, un teist, sau un biet mistic panteist hegelian, așa cum sunt eu? Treaba este foarte serioasă, niciodată atât de gravă pe cât s-ar crede la prima vedere. Când Gioberti, ex-ontologul, se împacă nu numai cu Descartes, ci mai degrabă cu Fichte, și spune: omul își creează propriul Dumnezeu pentru sine, nu înseamnă că Dumnezeu nu există în

sine sau este pur invenție umană; dar intenționează și cere doar ca actul uman - concreția - să fie esențial existenței, adevărului și veridicității lui Dumnezeu.Această cerință este dreptul subiectului, dreptul meu și, în același timp, slava mai mare a lui Dumnezeu; de vreme ce nu pot cunoaște și vreau și ador într-un fel demn de mine și de Dumnezeu, dacă în ceea ce știu și vreau și ador - în adevărat, în bine și în sfânt - nu mă recunosc pe mine, firea mea și Nu sunt sigur de mine și deci liber; dacă toată această realitate nu este atât fapta mea, cât și fapta mea. Ceea ce nu sunt creatorul, nu mă preocupă și mă jignește, iar dacă accept așa, nefiind liber, nu creez o lucrare cu adevărat adevărată, bună și sfântă; fără acest drept al subiectului, știința, etica și religia nu au valoare.

Aproape că îmi este rușine să observ aici o anumită obiecție împotriva acestui mod de a înțelege absolutitatea: o obiecție, care revine în joc ca multe alte lucruri înalte la care nu s-au gândit niciodată prea mult, precum acele chestiuni care ies la suprafață când apa este tunsoasă. noros. Se spune: «omul, pentru că gândește, se reprezintă obiectiv pe sine, iar lumea este Dumnezeu, și așa avem pe Dumnezeul omului, pe Dumnezeul uman; el este sculptor, deci avem Jupiterul Olimpic și Venusul Medici; el este pictor și deci avem Tras

a-si da seama; el este poet, iar pe Jupiter și pe Indra îi avem și eu ce știu; el este religios și adoră Sfânta Treime și însăși Fecioara Neprihănită și chiar și Sfinții, care au fost cândva oameni ca noi. Unde este absolutul aici? Întotdeauna omul este cel care își creează și își pretinde lumea și Dumnezeul său, în felul său; reprezentând ceea ce este alături, în jur și deasupra lui, nu face altceva decât să celebreze, așa cum spunea Vico, natura lui. Este așadar firesc ca el să se prezinte ca un cocreator în Dumnezeu și să conceapă omenirea ca un act absolut al lui Dumnezeu și să-și afirme dreptul - dreptul subiectului - în conștientizarea pe care o are și trebuie să o aibă despre Dumnezeu.Dar toate acestea nu înseamnă vreau să spun altceva decât: om — om, și o cu totul altă realitate care nu este om, rămâne în afara acestei măsuri, Oh! dacă de exemplu planta ar putea gândi, iar piatra ar putea sculpta, iar lemnul sau pânza ar putea picta, iar ciuperca ar putea scrie poezie, iar gâsca s-ar putea închina, cu siguranță, așa cum avem acum un om Dumnezeu, am fi avut un Dumnezeu de plante, un Dumnezeu de piatră, un Dumnezeu de lemn sau pânză, un Dumnezeu ciuperci și un Dumnezeu de gâscă! ». Toate acestea mi-am amintit pe Dumnezeul Dovleac al scolasticii! Oh! dacă omul nu ar fi păcătuit, spunea un anume teolog. Mai puțin masculin! Dar dacă te vreau. Da, pe de o parte, Dumnezeul care plantează este noi, iar el este planta; și așa piatra Dumnezeu, și este piatra etc.; iar în general Dumnezeul care este doar natură este natura însăși: Dumnezeul absolut inconștient și, prin urmare, Dumnezeul fals.Și pe de altă parte, este întâmplător că omul gândește și este sculptor, pictor și poet etc. și că planta este piatra etc. Sa nu te gandesti ? Ar putea un om să nu gândească și să fie bărbat; și planta și piatra gândesc, și să fie plantă și piatră? Aceasta este la vera. Dă-i gâscii, a spus un naturalist, conștiința de sine și vei avea o gâscă care gândește, și deci o lume de gâscă, și o gâscă Dumnezeu, și gâscă totul. Dă-i

porcului, spuse Carlyle cu umor, gânduri și simțiri, și vei avea o lume a porcului și un Dumnezeu porc, sau mai bine zis - pentru că altfel n-ar fi Dumnezeu - un Dumnezeu măcelar. Carlyle nu intenționează niciodată să includă esența conștiinței de sine în naturalist, ci constă în a reprezenta o entitate deasupra lui însuși căreia nu îi atribuie

cel puțin însăși natura sa. Dar, repet, poate un creier de gâscă să gândească rămânând un creier de gâscă? Ce urmeaza? Da, da. Și atunci, din moment ce nu mai există nicio relație necesară între creier și gândire, să-i spunem dreptulra că se poate gândi fără creier; și că, dacă o piatră, care este materie grosieră, poate gândi, un înger poate gândi, care este fără materie și nu are niciun creier. La asta duce această mare teorie: complexitățile scolasticii; acesta este progresul pe care l-am făcut. Dacă nimic altceva, scolasticii și-au închipuit o societate de spirite pure, fără nevoile și neplăcerile vieții trupești și superioară celei noastre; conform noii doctrine, însă, într-o zi sau alta, întrucât domeniul de experiență este nelimitat și nu avem datoria să credem că viitorul este asemănător cu trecutul, abia așteptăm un colegiu civil, un Stat, fie monarhie sau republică, al gâștelor, cu legi, statute, parlamente, științe, litere, arte, religie și chiar filozofie. Cine ne asigură că acesta nu este viitorul lumii? Adeptii noii filozofii ne promit asta; și în acest moment el depășește cu adevărat Hegel.

Când și spune: oh! dacă piatra sau gândul vegetal, în acest impuls, de care numai gândul este capabil, există acest adevăr: orice, orice ar fi, chiar și cel mai mic, măsoară lumea în sine într-un anumit fel, nu este izolat, ea. nu este doar ea însăși, ci și alte lucruri, așa și așa, mai mult sau mai puțin; și atunci numim acest simț, și experiență, și ce știu eu. Campanella cu sen sus rerum și Leibniz cu monadele sale nu erau vizionari puri. Iar realitatea sau sensul nu este în afară, mai degrabă este cel puțin o parte din realitatea lucrurilor; și dacă așa sau cutare măsură poți fi și este fals, cu siguranță nu este niciodată fals decât este realitatea lucrurilor izolate și deconectate. Toată lumea vorbește despre lucrurile care se întâmplă; dar ce este aceasta realitate? Se poate spune că ceva este real pentru că este singur? Experiența, la care fac apel obiectiviștii, nu ne spune nimic despre aceasta, ci dimpotrivă ne asigură contrariul, deoarece fiecare lucru ni se arată ca un grup de lucruri, iar sfârșitul nu este niciodată găsit, chiar și

când crezi că ai înțeles obstacolul vizibil; numai gândul poate concepe entități simple, nerelative, absolut de sine stătătoare; dar una este să găsești în imaginația abstractă, alta este să justifice prin gândire. Acum, cine spune grup, într-un anumit fel spune măsură; fără măsură nu există realitate care să țină. Dar se poate spune vreodată că toate măsurile, date fiind realitățile, sunt aceleași? Nu există ceva

mai real, mai energic și mai concret decât orice altceva? de exemplu planta pietrei și animalul plantei? Cei care spun că realitatea constă în entităţi simple nu ar putea susţine că acestea sunt la fel de reale. Dacă ar fi așa, cum s-ar distinge unul de celălalt? Cum primești amenzi? În tratarea obiectelor văzute, are sens să simplificăm lupta. Deci, care este cea mai înaltă realitate, asemănătoare cu cea mai înaltă măsură? Realul care nu este sau doar simte, ci gândește și vrea pentru că gândește. — Cu acest răspuns ar putea fi ridicate două dificultăți. 1.· Având în vedere și neadmis că viața lumii se termină dincolo și deasupra gândirii, aceasta nu înseamnă că gândirea este echivalentă cu tot ceea ce este pe această parte a ei; și că, prin urmare, gândind lucruri (adică fiind, simțind și observând și experimentând și concepând și voind) pot spune ce sunt lucrurile, ce este fiecare lucru; gândul nu este piatra, nu este planta, nu este nici măcar animalul, nu este nimic altceva decât el însuși; deci tot ce putem spune este că gândul este echivalent cu el însuși și se cunoaște pe sine; dar el nu știe și nu poate ști ce este piatra sau planta sau animalul; pentru că pentru a face asta ar trebui să fie... Ce? Nimic altceva decât piatră (și gând!), plantă (și gând 1) animal (și gând!). Prin urmare, concluzie generală: din moment ce piatra nu este încă - cel puțin până în experiența de azi - însăși, iar planta și animalul nu și-au creat încă propria anatomie și fiziologie, deși nu există nimic de sperat pentru că într-o zi sau alta toate cele trei dintre aceste entități tăcute cer să vorbească și, prin înființarea de muzee mineralogice, botanice și zoologice, își explică propria esență de pe scaunele lor (aceasta zi coincide

c

cu siguranta va lupta cu republica gastelor!), si tot avand in vedere ca este indoielnic daca omul, gandul se cunoaste cu adevarat pe sine; să ne menținem în siguranță, ca să nu facem un pas fals, ca să nu riscăm ca copiii să arunce cu pietre în noi, așa cum s-a întâmplat cu bătrânul Hegel, care cu pretenția sa de cunoaștere absolută a devenit puinul tuturor, să zicem și noi. concluzionăm că nu știm nimic despre nimic, - că totul este întunecat, atât în lumea lucrurilor, cât și în cea a gândirii, și că tot ce putem face este să ne bucurăm de această obscuritate și, sigur că avem întotdeauna dreptate, să răspundem ca evrei: Mesia nu a venit încă! — Sunt de remarcat două lucruri aici, pe care nu știu cât de mult sunt de acord între ele, și sunt: izolarea fiecărui lucru și motivul principal, sau măcar unul dintre motive, pentru care se spune gândul acela e om, nu găsești nimic clar. Am spus deja destule despre izolare aici. Motivul este, deci, acesta: el este om, deci gândirea, fiind produsul ultim al naturii și presupunând sau rezumand în sine toate celelalte entități naturale, nu poate face asta decât dacă nu le cunoaște pe acestea; dar nu poate. a ști: deci... Acest motiv este contrar celui al izolării; și conține în sine, atunci când este atent luat în considerare, semnificația și posibilitatea cunoasterului. De facto, tocmai pentru că omul conține în sine toate lucrurile rezumate și unificate, îi este posibil să le cunoască; și ca

produs final, cel care concentrează în sine toate puterile anterioare și inferioare ale naturii, este ființa cunoscătoare, unitatea sau întregul care este în sine și pentru sine, care se cunoaște pe sine și numai așa există și chiar ii place totul. Și acest lucru este atât de adevărat încât acesta este sensul omului, care, nu numai ca animal, ci și ca om, simțire, cunoaștere, gândire, reproduce mai departe în sine (ca măsură) întregul proces natural și contemplă propria sa esență. (și din toate) acum în apă, când în soare, când în vânt, când în piatră, când în plantă, când în animal, și numai târziu, foarte târziu, în sine. 2.° Dar este și adevărat că dincolo de om, gândirea, entitatea care gândește și dorește în măsura în care gândește, nu

exista ceva? Și e greu și greu. În general - și dat, din partea mea, și neadmis, că putem face abstracție de sensul cunoașterii - spun: un al treilea mod de a fi, sau dacă vrei, de a exista, este posibil, pe lângă cel al cunoașterii. entitate care este doar cea a entității care este și în același timp simte, știe, crede că este? Eu nu cred acest lucru; chiar dacă nu se vrea să spună că acest al treilea mod este ființa care nu este un punct și care deci nu gândește și nu poate gândi la ființă; iar acesta nu ar fi nimic, dar nu nimic hegelian; neantul însă, pe care numai gândul, acest mare magician, poate să vorbească și să gândească și pe care obiectiviștii — tocmai pentru că nu vor să știe despre o asemenea magie, și fac bine — nu l-au putut pune în fața noastră ca un impediment. Repet, deci, nu cred; și chiar mai rău, dacă realitatea tuturor este făcută să constă — întrucât nu se poate jura că realitatea este aceasta sau mai degrabă aceea — în simțirea sau perceperea pe sine într-un anumit fel; în această lume ființa este una; este simțirea, perceperea, apetitul, dorința. Prin urmare, după toate probabilitățile, două entități; ce este el și ce este el și crede că este; și asta cel puțin, până când obiectiviștii, care au motive întemeiate să nădăjduiască, nu au reușit să ne elibereze de acea rețea inextricabilă de gândire care ne învăluie și ne obligă și ne face să spunem: ori asta ori asta și nimic altceva. Și deci acum întrebarea se reduce la asta: dincolo de gândire există un alt gând, cum sunt atâtea suflete sensibile câte specii de animale există? Dacă există altul, nu există niciun motiv pentru care să nu existe alții cu un număr infinit; și pentru mine valoarea gândirii este aceea de a fi unul, unic, la fel cum cea a simțului este aceea de a fi mulți. Spinoza însuși care menționează numărul infinit de atribute infinite și apoi nu mai spune nimic despre acest subiect, nu admite un gând dincolo de gândire. Pentru a distinge o ierarhie a gândurilor, cea umană, cea pur îngerească, cea a serafimilor, a heruvimilor, a tronurilor și a dominațiilor, trebuie să ne întoarcem în Evul Mediu. Gândul este simțul absolut, absolut finit și hotărât, simțul uman; si aici-

acesta este cuvântul, logo-ul, motivul. Ce ți-a spus despre aceasta? — Te aud spunând: te-am vrut aici. Cine te asigură că simțul uman este simțul absolut? Ar fi trebuit să încerci

1. ° că organele de simț nu pot fi mai mult de cinci;

2. ° că aceste organe au atins cea mai mare perfecţiune la om. Sau Гапа și cealaltă dovadă este imposibilă. — Poate: dar trebuie să vedem în ce fel, în ce fel, în ce sens. Poate că din punct de vedere material, sensibil, experimental, anatomic o asemenea absolutitate nu poate fi dovedită; dar pentru mine, repet, dovada este acolo, clară, evidentă, este un fapt: existența cuvântului. Când vine vorba de vorbire, sensul este deja depășit; iar omul singur vorbește. — Posibilitatea deci, că există un cuvânt dincolo de cuvânt, precum se spune că există o rațiune dincolo de rațiune, contrazice, repet, esența cuvântului și a rațiunii în sine; cuvântul este în sine unul, deși cuvintele sunt multe, așa cum rațiunea este una. — Cine înțelege această esență va înțelege activitatea universală, cosmică, reprezentativă, figurativă, simbolică și așa mai departe a omului; și va vedea, de asemenea, că toată această mișcare nu este o glumă, sau o infirmitate specifică animalului uman, asemănătoare cu cea a gâștei sau a porcului (dacă s-au gândit), ci ca să o spună în două cuvinte, așa cum o exprimă Schelling. , un proces la fel de teogonic ca acela, deși superior celui, de natură simplă. Și având în vedere acest lucru, el va vedea și actul concreativ în umanitatea adevărată și absolută.

Lăsând deoparte obiectiviștii, pe care i-am chemat pe scenă doar pentru a clarifica poziția lui Hegel și Mamiani, și revenind la critica pe care acesta din urmă le face celui dintâi și concluzionand, vedem că ceea ce îl nemulțumește și aproape îl sperie . atât de politicos, amabil și uman - este tocmai umanitatea absolutului. Această frică este ceea ce îl face să spună că doctrina lui Hegel este falsă, paradoxală și bizară și subminează principiul moral; și, de asemenea, voalându-l puțin de luciditatea obișnuită a judecății, prezintă umanitatea sub formele accidentale și mutabile ale votului majorității parlamentare sau electorale sau conciliare. Fără deosebire de asta, ca fenomenul de celălalt

cameră etică, și nemulțumit, desigur, de fenomen, și nevăzând că toată valoarea pe care o poate avea depinde de cea a substanței, Mamiani îl neagă pe Гипо și pe celălalt, coboară podurile și se refugiază și mărește în vechiul. cetate, deja demontată de Kant și încă considerată de el sigură și inexpugnabilă, a absolutului etic transcendent, iar steagul heteronomiei voinței încă mai arborează acolo; sub care libertatea este iluzorie, iar valoarea deducerii morale este nulă, iar de acum militează doar soldații Papei; libertatea este voință goală, o capacitate nedeterminată de voință, iar conținutul acțiunii este o comandă de neînțeles și extrinsecă.Nu știu cum în această doctrină se poate vorbi de personalitate juridică, morală și politică: nu înțelegem de ce. vrem (pentru că există voință), nici de ce trebuie să vrea ceea ce spune; ceea ce spun vreau, se pare că vreau, dar tocmai pentru că îmi este străin — mie ca dorind — în adevăr nu vreau; ceea ce se vrea

nu se vrea, pentru că voința, voința mea, nu este în sine; este doar accidental și aparent și nu deja intim dorit; iar unde nu sunt și nu mă cunosc așa cum sunt, nu sunt liber și de aceea nu vreau nimic. Aceasta intimidată de voință și de dorit este rădăcina personalității. Kant spune: voinţa nu poate decât voinţa însăşi; aceasta este autonomia vointei. Dar ce este voința, acea asemănare care este actul de a voi? Care este subiectul care vrea, și dorind se face liber, iar făcându-se liber se formează ca putere etică, mai precis ca personalitate juridică, morală și politică? Puterea etică actuală este absolutitatea voinței. Iar înțelegerea acestei absolutități – care ca dorință este în esență umană – este etica lui Hegel.

Intenționez să expun în următoarele scrieri, dintre care aceasta este o introducere gratuită, punctele principale ale acestei Etici. Vom vedea cu faptele dacă acuzațiile care îi sunt aduse rezistă, de a fi relativ (imoral) de către Mamiani, de a fi absolut și aerisit (ne-uman) de către obiectiviști. Această expunere nu va fi nici un compendiu, nici un extras, nici un alin

propoziții, la conceptul – aș spune aproape imaginea – pe care l-am format din el, explicat și definit în formele cele mai esențiale în care absolutitatea voinței este din ce în ce mai individualizată.

Această expunere va conține liderii următori:

. Preliminariile includ presupozițiile metafizice și psihologice ale eticii;

II. Spiritul ca lume (lumea etică);

III. 11 dreapta;

IV. Morala;

V. Politică;

TU. Spiritul supramundan.

Ultimul capitol, care va fi foarte scurt, transcende sfera eticii; dar, ca nevoie care rezultă în mod necesar din ea, o ilustrează într-o lumină nouă.

ANEXA La PREFAȚĂ

UE.' A-PRIORI ÎN COGNIȚIE ȘI A-PRIORI ÎN ȘTIINȚĂ

•

Nu puțini dintre cei care detestă fiecare element a priori, după cum se spune, în cunoaștere și sunt mânați de această oroare de a nega orice metafizică fără discernământ și fără discernământ de niciun fel, cad într-o neînțelegere oarecum grosolană, care nu a fost încă așa. departe, din câte știu eu, sesizat de oricine.

La problema: cum este posibilă experiența și în general cunoaștere? — istoria filozofiei a răspuns definitiv astfel: fără ceva a priori (de exemplu, pentru Galluppi natura originară Pedepsită a spiritului, pentru Rosmini intuiția imediată a Ființei posibile, sau mai exact unitatea intimă a sentimentului fundamental, pentru Gioberti ea. este intuiția actului creator, pentru Kant intuiția pură și conceptul pur, sau mai adevărat este imaginația transcendentală, adică activitatea sintetică originală etc. etc.) cunoașterea este generală și experiența în sine nu este posibilă. Decizia finala; pentru că, pe de o parte, toți vechii și noii senzualiști și materialiști cu teoria lor despre impresii și agregatele de impresii nu au reușit să ajungă la nicio concluzie sigură; nici, pe de altă parte, toţi atomiştii noi, de orice fel, nu au explicat nimic despre mecanica lor de reprezentări simple ; ambele, pe lângă unele idei și principii metafizice, parțial nejustificate în vreun fel, parțial contrar propriilor doctrine, presupuneau însuși actul cognitiv, care era tocmai să înțeleagă și să explice. - Este înăuntru

la fel, istoria însăși ne-a oferit o zonă definitorie, mai amplă și mai profundă decât cea precedentă: În viața popoarelor și a umanității în general (cuvânt, mitologie, religie etc.), bun simț, comun imaginație, gândire. comuna, vointa comuna, nu se naste numai din date extrinseci, din expresiile asa-zis senzitive si momentane, si nu are loc fara ceva a priori.

Acum neînțelegerea este clară:

Dacă este adevărat că nu pot să știu și să nu am experiență de nimic, fără a avea cunoștințe a priori, consacrarea directă acestei pretenții este că pentru ceea ce există există legi și esența nu numai a cunoașterii în sine, ci a națiunilor și a umanității, dar, în general, a lucrurilor existente, nu am nicio problemă cu experiența, observarea, compararea și critica faptelor particulare și pozitive, dar îmi este suficient să închid ochii și toate ușile înalte ale simțurilor, iar tu mă abandonezi activitate a priori, deci goală, a gândirii. Aceasta, se spune, este opera oricărei metafizici.

Nu a existat niciodată o asemenea metafizică, o pretenție atât de prostească. Este o invenție sau o fixare a celor care în ancheta împotriva metafizicii vor să fie mereu vinovați. Puțină reflecție; iar rezultatul cercetării va fi nu numai constatarea care nu este împotriva învinuitului, ci constatarea care este împotriva acuzatorilor: nevinovăția celui dintâi va dovedi în același timp eroarea, cel puțin, a celui din urmă.

Altceva este de spus — este un adevăr că această diferență iese în evidență: — fără ceva a priori nu se poate experiența (și cine spune asta admite — și provoc — că fără experiență nu există cunoaștere); și altceva este de spus: fără experiență, cunoașterea este posibilă. Acest lucru ar fi ca și cum ai spune: se poate ști fără să știe. Noua specie diferă de această origine; și apoi a acuzației și, în final, a anchetei.

Problema posibilității experienței, neapariția experienței așa cum este datele imediate,

nu este o invenție kantiană; este anterioară lui Kant. Cei care îl numesc pe Kant empiric, pentru că nu depășește fenomenul, nu îl înțeleg pe Kant, sau cel puțin nu văd neînțelegerea la care dau naștere propozițiile lor prea vagi. Și chiar și alți filozofi, cu mult înainte ca Kant și Locke însuși, un empiric și un sensist ca el, și-au dat seama că dincolo și deasupra sau dedesubtul experienței propriu-zise, există altceva ca motivul și posibilitatea experienței. Citez Campanella noastră. Cine este vreodată mai empiric sau mai sensibil decât el?, cel puțin așa pare, și el însuși așa spune; iar pentru unii critici aparența sau zicala este totul. Și totuși, deși bazează toată știința pe experiență, critică și simțul și experiența. De ce simțul și experiența au valoare? Vin Pasio? Nu, come passio et perceptio (1). Acum perceptio înseamnă: notitia, sensus sui, innatus, abditus. Și pasio-ul însuși presupune acest lucru. Valoarea și certitudinea sens este acum în sensul de sine; Aceasta este inima inimii inimii. Iar sentimentul de sine nu este punto passio. — Prin urmare, nu este suficient să spui: sens, experiență. Principiul pentru Campanella este: Me esse et posse et scine et velie certissimum Principium primum (2). — Eul, sinele, ca bază și centru al cunoașterii, acest lucru nu este văzut de empiriști și obiectiviști puri. — Și Kant, mult după Campanella, spune și el: experiență, nimic altceva decât experiență. Dar ce este experiența? Centrul și baza este întotdeauna ego-ul, unitatea sintetică originală (eul, producerea sinelui și, prin urmare, informații despre sine, conștiința de sine: Fichte). Prin urmare fenomen: intuiție pură și intelect pur. — Aceasta este o critică a experienței, nu o recunoaștere oarbă a experienței. Empiriştii, care îl numesc pe Kant empirist, nu au perceput sensul profund al fenomenului

(1) «Non modo enim felt est pati, sed insuper passionis perceptio»: De sensu rerum, Parisiis, 1637, Defensio, pag. 8. Vezi Spaventa, Saggi, p. 53 urm.— Ed.

(2) Metaf. I, 1. art. 4. Vezi Spaventa, Op. cit.. p. 42. — Ed.

mai puţin kantian. Aceasta nu este aspectul gol. Este adevărat că nu este lucrul în sine, ci doar în raport cu noi. Dar cine spune că adevărul nu conține în sine respect pentru noi și că fără acest respect el poate fi adevăr?

Individul știe inițial și nu știe că știe; iar cunoașterea este fără Γα priori. Neamul Cunoaşte; simte, imaginează etc., iar aceasta nu are loc fără o putere inumană, înnăscută, originară; si el nu stie. Această cunoaștere, care este, mai mult sau mai puțin, reflecție, abstractizare, comparație, știință, filozofie, este cu siguranță experiență! Diavol! cine a negat vreodata asta? Dar ca adevărată cunoaștere (știind că cunoașterea nu este lipsită de a priori; știind că tot ceea ce este produs de fapt într-o națiune și de către o națiune și, în general, în umanitate și de către umanitate, acesta este efectul poate sau al puterilor înnăscute ale națiunii sau a umanității - această expresie este folosită și de unul dintre liderii obiectiviștilor, - cunoscând aceste puteri ca fiind înnăscute, adică mai întâi, fundamentale, necesare, constante, esențiale în raport cu anumite fenomene, - ca Suflet sau Psihic, eu as spune); Se poate spune că cunoașterea și înțelegerea acestei conexiuni vie este doar simț, experiență sau ceva similar? Obiectivistul spune: este rațiune experimentală. Bine: dar acest motiv nu este doar experiență în sens strict; ca motiv este Γα priori care încolţeşte sau răscoleşte din experienţă. — O chestiune de cuvinte, se pare. Nu vrem să admitem că această stare este a priori inconștientă, ieșind ca conștientă din produsul ei care este faptul, experiența, realitatea particulară, faptele, fenomenele, iar din observații, reflecții, comparații etc., se încheie . recunoscându-se și autorizându-se, convingându-se că autorizează ceea ce a înflorit; într-adevăr, vinul pare să se fi născut. Acest recunoaștere este o nouă prioritate. — Acesta pentru mine este hegelianismul.

Schelling însuși, atât de acuzat de apriorism, iată cum determină, în raport cu știința naturii, relația față de experiență: -

« Când se spune: știința naturii trebuie să deducă

a priori toate propozițiile sale, această cerință a fost parțial înțeleasă după cum urmează: știința naturii trebuie să se descurce în mod absolut fără experiență și să întoarcă și să-și țese propozițiile de la sine fără aceasta. Cerința, astfel înțeleasă, este atât de absurdă încât însăși obiecțiile împotriva ei inspiră compasiune. Adevărul este că prin experiență și prin experiență nu știm niciodată asta sau asta, ci în origine și în general totul; nu știm nimic fără ea; și astfel toată cunoștințele noastre constau în propoziții empirice. Acestea devin apoi a priori, atunci numai care sunt cunoscute, ca fiind necesare; și astfel fiecare propoziție, indiferent de conținutul ei, poate fi ridicată la această demnitate; întrucât diferența dintre propozițiile a priori și a posteriori nu este, așa cum s-ar fi putut imagina unii, o diferență inerentă inițial propozițiilor în sine, ci apare din luarea în considerare a cunoștințelor noastre și a modului în care cunoaștem aceste propoziții; atât de mult încât

fiecare propoziţie, care pentru mine este doar istorică, empirică, devine o propoziţie a priori, când

10 direct sau indirect ajung să înțeleg necesitatea sa internă. Acum, în general, trebuie să fie posibil să se cunoască fiecare fenomen natural original după cum este necesar; întrucât, dacă în general nu există șansa în natură, nu poate exista niciun fenomen original al acesteia care să fie aleatoriu; dacă natura este un sistem, trebuie să existe pentru tot ceea ce se întâmplă și are loc în ea, o legătură necesară într-un anumit principiu care menține și unește totul. — Această necesitate internă a tuturor fenomenelor naturale este mai bine înțeleasă dacă se reflectă că nu există un sistem adevărat care să nu fie un întreg organic. Și dacă în fiecare ansamblu organic fiecare parte se susține și se sprijină reciproc pe cealaltă, organizația trebuie, ca și întregul, să preexiste părțile; și deci nu

11 totul din părți, dar părțile trebuie să se nască din întreg. De aceea spunem că nu cunoaştem natura a priori, dar natura este a priori; și ajunge până la a spune că fiecare individ din el este predeterminat de întreg, adică de ideea unei naturi în general. Dar dacă natura este a priori, trebuie

este posibil să-l cunoaștem și ca ceva a priori; și tocmai acesta este sensul nevoii noastre” (1).

Un subiect, fără să-și dea seama că face o mare mărturisire, spune: «Critică istorică. procedând cu metoda comparativă.................. înțelegi că te afli în prezența unui mare

fenomen al omenirii, iar ea s-a convins hotărât de acest lucru când a observat, în aceste manifestări, o legătură, o concatenare, o filiație. Acum se află caracterul esențial al a tot ceea ce este produs de forțele înnăscute ale rasei umane” (2).

Ei bine, ceea ce vrem să facem este tocmai să recunoaștem acest înnăscut ca fiind înnăscut, adică ca primul, original, motiv pentru tot, și să-l punem ca atare, ca primul, efectiv la cap. Și aceasta corespunde ordinii ierarhice, obiect, așa proclamată și celebrată pe bună dreptate de către obiectiviști, deși nu este invenția lor. Este el înnăscut, da sau nu, motivul sau cauza productivă a fenomenelor? Prin urmare, cel înnăscut mai întâi, când vine vorba de înțelegere; dacă nu, nu vrei să spui nimic, doar vorbărie. — Dar ei spun: te duci acolo înnăscut, ajungi mai târziu; nu începem

(1) Această pagină foarte importantă a lui Schelling este preluată din § 4 al unei scrieri care merită să fie tradusă integral: Einleitung zu dem Entwurf eines Systems der Naturphilosophie, oder ùb. d. Fii griffi der speculative Physik und die innere Organization eines Systems dieser Wissenschafit (1799).

Vezi Sammtliche 'Verbe, I. Abth. 3 Band, Stuttgart und Augsburg, Cotta, 1858, p. 278-9. — Nu spune nimic diferit de Leonardo Schelling, al

căruia se consideră și unul dintre părinții, dacă nu primul părinte al experimentalismului modern, când afirmă: <Niciun efect nu există în natură fără motiv. Înțelegeți rațiunea și nu vă înspăimântați” (Cod. Atl, f. 147 v); cit. de Dr. Edm. Solmi în valoroasele sale Studii despre philos, natural de L. da Vinci, Modena, 1898, pag. 14. – Ed.

(2) A se vedea art. cit., Revista cit. , anul 1867. [Vezi Anexa din partea de jos a acestui volum, I. – Ed.].

a sti de la eso. Nu contează. Să mergi acolo, să-ți dai seama, nu este încă cu adevărat înțelegător. Trebuie să explicăm: să arătăm cum produce cel înnăscut; adică să începi, sau dacă vrei, să începi din nou de la ea. – Acum, pentru Hegel, cel mai înnăscut este Logo-ul: este absolut inconștient. Acceptați acest principiu.

UE.

PRELIMINARII ETICII, Adica PRESUMIZILE METAFIZICE

SI PSIHOLOGICI.

Nimic nu poate fi înțeles dacă nu se înțelege ceea ce presupune. Dar înțelegerea presupoziției nu este adevărata înțelegere a lucrului; este preliminar numai. Înțelegerea lucrului în sine - în dezvoltarea lui, în actul său propriu și nu numai în actul principiului său - este într-adevăr înțelegerea adevărată și perfectă a presupoziției în sine. Natura face spiritul să înțeleagă; și în același fel natura nu este înțeleasă cu adevărat dacă nu este înțeles spiritul căruia îi ajunge și îi slujește. Ce este natura? Aceasta pentru că, care este același spirit, este adevărata înțelegere a naturii. Astfel, ceea ce este înțeles prin altul, înțeles în sine, îl face pe celălalt să înțeleagă; consecința reacționează asupra principiului, efectul asupra cauzei și astfel se arată ca principiu și cauză; iar presupusul, ca ceea ce presupune cu adevărat ceea ce presupune.

Cine spune etica spune subiect spiritual, liber (spirit teoretic si practic). Presupoziţia imediată este deci spiritul astfel format; spiritul astfel format presupune natura; natura presupune sigla. Primele două presupuneri sunt reale (și în același timp ideale); al treilea este numărul ideal.

I. – Logo, Natură, Spirit

Spiritul este adevărul naturii, adevărata relevanță a ideii.

Noi, ceilalți creștini, și chiar necreștinii, suntem obișnuiți

reprezentați-ne această relație astfel: natura este finită și trecătoare, iar spiritul este nemuritor; si ajungem pana la a spune: va veni ziua in care natura va inceta sa mai existe, revenind la neantul din care a venit, si doar spiritul va ramane, fara natura. — Această exagerare, această melancolie profundă a mortalității naturii își are rădăcina în sentimentul infinitității spiritului. Dar, tocmai pentru că spiritul este infinit, natura nu se anulează niciodată; anularea lui ar echivala cu anularea spiritului: în succesiunea și mutația continuă a formelor sale, în povestea ei perpetuă de viață și moarte, ea este în sine de nestins.

Și natura este și ea trecătoare; dar această trecătoare nu este ceea ce se crede în reprezentarea religioasă imediată. Ea cade și, mai putem spune, se stinge, deși nu este anulată, în chiar actul cu care spiritul iese și se deosebește de el: această distincție este stingerea sa reală. De facto, dat fiind spiritul, natura rămâne, dar nu mai este ceea ce era înainte, nu mai are același sens, sau mai degrabă are acum adevăratul ei sens; înainte, în propria ei schimbare perenă, a apărut inextingubilă și absolută; acum, rezolvându-se în spirit și declarând, ca moment, propria imperfecțiune, el arată că este nemuritor nu pentru el însuși, ci pentru asta. Nemurirea conștientă a spiritului se ridică deasupra nemuririi mute a naturii și o domină.

A dispărea în spirit nu înseamnă a te anula, ci a te transforma, a te reînnoi, a te perfecționa; spiritul nu anulează, ci înviorează tot ceea ce admite în sine. Vă rugăm să vă asigurați că acest proces este natural pentru dvs.; natura se rezolvă în spirit. De fapt, începe ca simplă extrinsicitate, ca spațiu sau eter și se termină ca subiectivitate, ca intimitate, ca animal.

Animalul este ultimul grad al naturii ca natură, dar nu este spiritul. La animal, natura se rezolvă singură și își ridică natura extrinsecă la o unitate ideală; și ca atare unitate este pentru ea însăși: nu este numai, ci simte (se simte dacă

însuși, și între timp lucrurile, și poftele și mișcările). Dar această unitate este încă limitată și, așa cum a fost împiedicată în însăși natura extrinsecă pe care o conține, concentrează și reprezintă; întrucât ea nu se pune înaintea ei însuși, nu se are ca obiect, în universalitatea sa; care însă se încadrează în afara lui ca gen.

În general, diferența dintre natură și spirit, exprimată logic, este aceea dintre particular și universal, sau mai degrabă, dintre particular și individ, întrucât adevăratul individ și deci adevăratul universal este el însuși ca obiect universal. Universalul, cunoscut ca universal, este esența spiritului. (Rosmini: esența spiritului este Ființa, universalul, obiectul ideal. Gioberti: este Ființa (universalul) care creează existentul (particularul) și existentul care se întoarce la Ființă; adică universal care se cunoaște ca universal.Și astfel Hegel: rațiunea conștientă de sine ca rațiune).

După cum se poate observa, această diferență nu este doar cantitativă, nici măcar calitativă. Cantitatea și calitatea sunt în categoria abstractă, așa că trebuie să se poată raporta la natură și spirit. Diferența este doar cantitativă, când se spune de exemplu: Esența tuturor este număr; materia este număr, spiritul este număr (dreptatea este un număr pătrat). Sau de asemenea: Esența tuturor este inteligența: unitatea idealului și a realității; natura este această unitate cu o exuberanță a realului, spiritul cu o exuberanță a idealului (Schelling). Sau, de asemenea: natura și spiritul sunt existentul, creat de Ființă (giobertienii); returul nu este gândit la (1), sau este prost înțeles; nu se consideră că întoarcerea, ca actualitate, este esenţa spiritului.

Diferența este doar calitativă, la început spunem: între

(1) Adică a doua parte a formulei lui Giobert. Giobertienii, la care face aluzie Spaventa, sunt Giobertienii din Napoli, despre care vezi Discursul nostru introdus în Studiile Filosofice, p. XCIII și urm. - Și.

natura și spiritul este aceeași diferență ca între un grad de natură și altul. Astfel, spiritul apare doar ca o realitate pur și simplu naturală, nu ca o simplă realitate naturală.

Diferența dintre particular și universal și, în general, între universal, particular și individual (și aceasta este, în mod logic, diferența dintre logo, natură și spirit) nu este doar cantitativă sau calitativă. Spinoza spune: extensia și gândirea exprimă esența infinită a Substanței (a Dumnezeului Absolut sau Spinozian). Cine ar spune: extinderea și gândirea diferă doar calitativ ar greși. Extensia și gândirea, de fapt, nu sunt două elemente, două note, două părți, într-un cuvânt două calități diferite ale substanței (aceasta este greșeala lui Mamiani. Vezi critica mea asupra ei (1)), ci sunt atributele sale infinite; adică aceeași substanță, toată substanța, acel absolut care este substanța, într-o formă specifică. Acesta este atributul: substanța ca esență, ca cauză, așa cum este exprimată, așa cum este percepută de intelect. (A fi în ansamblu i-a făcut pe unii să creadă că distincția este doar în intelect (2)). Daca substanta este ideea (spinoziana), atributul este ideea, intreaga idee, este acel assoZaZo care este ideea. (Deci un teolog ar greși dacă ar spune: diferența dintre Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt este pur calitativă). Motivul greșelii este: logo-ul, natura, spiritul nu sunt determinări (sau calități) diferite ale ideii, ale absolutului; dar sunt, fiecare, întreaga idee, totalitatea determinărilor ei; sunt, așadar, se poate spune, trei absolute, același absolut în trei forme (în elementul abstras din gândire, în elementul realității imediate, în elementul realității absolute sau

(1) Eseuri critice etc. [p. 367 și următoarele. - Și.].

(2) A se vedea nota mea citită Accademia 1868. [Conceptul de opoziție și spinozism, citit de fapt în Academia de Științe Morale și Politice

din Napoli la 7 iulie 1867 și retipărit în Scritti filos., p. 277 și următoarele. Este clar că Autorul a citat din memorie aceste scrieri. - Și.].

în întregime mediat). Astfel, în logică, universal, particular, individual, nu există trei părți sau trei calități diferite ale conceptului, ci același concept, tot ceea ce este conceptul, sub trei forme. (În același sens, reprezentarea, înțelegerea sunt, fiecare în felul său, întregul spirit ca cunoaștere, și nu trei entități sau calități diferite în sine (1)). Prin urmare, cele trei forme nu puteau diferi una de alta printr-o anumită determinare, printr-un oarecare conținut, care este într-una și nu în cealaltă; întrucât fiecare, în măsura în care este idee, are toate determinările ideale, toate cele pe care le are celălalt. Astfel natura nu este ideea logică + un nou continuum, sau o nouă determinare; dar este aceeași idee logică care există imediat. Existența imediată este pur și simplu diferită. Cesi spiritul nu este ideea logica sau natura-}" un nou conținut, dar este aceeași idee cu cea existentă așa cum este

(1) Iată cum se explică același concept în Princ. de filozofie, pp. 94-5: «Când spun o formă a spiritului, de exemplu, simțire, intuiție, imaginație, vorbire, nu spun o parte sau porțiune, care împreună cu celelalte părți compun spiritul; astfel încât spiritul este simplul agregat al acestor părţi. Spun, în schimb, o formă a spiritului, tot spiritul ca atare formă: în același mod în care Spinoza, când spune atribut de substanță, gândire sau extindere, spune orice substanță « - indiferența sau identitatea absolută - ca atribut, gândire sau extensie (prin aceasta nu vreau să spun că spiritul trebuie conceput ca substanță a lui Spinoza; că relația dintre formele spiritului este aceeași cu cea dintre atributele spinoziene; adică paralelismul). Astfel, acea formă a spiritului care este imaginația, este spiritul, tot spiritul, ca imaginație. Spiritul este totalitate; este o lume. Ei bine, această lume din imaginație este în totalitate imaginată, nu pur și simplu simțită, nici intuită și încă ne gândită. Închipuitul este întotdeauna această lume, după spirit; care, deci, nu este un întreg care este format dintr-o parte doar simțită, alta doar intuită, alta doar imaginată etc. Dar totul este întotdeauna la fel, simțit, imaginat, gândit etc. " - Și. .

în sine, adică ca buton de mediere și relație față de sine, și nu numai în elementul abstract al gândirii, sau numai imediat. Existența ca mediere absolută nu este pur calitativă.

Dar de aceea, se va spune, dacă logo-ul, natura și spiritul sunt același absolut, aceeași idee, acea totalitate absolută care este ideea și, prin urmare, nu diferă una de alta calitativ, la ce se va reduce diferența lor? La cantitate: nu se vede mare.

Problema este dificilă, mai dificilă decât crezi: este problema capitalului. Se pare că nu putem ieși din această mizerie sau dilemă: fie logo-ul, natura și spiritul sunt totalitate, absolut, idee, sistem, iar atunci diferența poate fi doar cantitativă. O diferența este calitativă, adevărată diferență, și atunci logo-ul, natura, spiritul nu pot fi absolut, totalitate, idee, ci părți ale absolutului, ale realității, astfel încât acea totalitate care este realitatea sau ideea, va veni ca divizată și distribuite diferit în cele trei domenii.

Pentru cei care nu se pot convinge să admită diferența calitativă - menită să rupă acea totalitate și sistem închis, care este ideea, ca în trei regate diferite - este o înclinație ușoară și firească să conceapă diferența ca fiind doar cantitativă. Și în adevăr pare, repet, că, excluzând calitatea, nu există nimic înalt decât cântarea. În ochii lor, aceasta are meritul de a păstra integritatea și absolutitatea ideii intacte. (Motivul panteismului). Așa spun giobertienii: natura și în general ceea ce există (și deci și spiritul) este o idee, aceeași idee dar ruptă, divizată, înmulțită, creația este înmulțirea ideii; nu există două inteligibile, ci unul, El este inteligibil; dar acesta este Absolut și Relativ, iar Relativ înseamnă Absolutul multiplicat, împărțit, rupt. Aici diferența este între Unu și Multi. Aceasta diferenta cu siguranta nu este numai cantitativa, dar aici este accentuata ca cantitativa. Și atunci este absolut cantitativ ca diferență dintre natură și spirit, dintre existent și existent; din moment ce

natura este Multi, iar spiritul este Multi, ambele sunt un singur existent. Giobertienii nu acordă atenție spiritului: intuiția lor nu cuprinde decât Ființa creatoare rezistentă; pentru ei activitatea creatoare este pură multiplicare: întoarcerea (spiritul) este ceva atașat. — Cu siguranță natura este înmulțire, dispersie; dar, tocmai pentru că există, nu este doar natură, ci spirit, natura nu este o simplă multiplicare, o simplă diversitate cântătoare de idei.

Același defect la așa-zișii platoniști vulgari și poate și la platoniștii nevulgari; sensibilul, existentul este ceea ce participă la idee; cel Unul și Multi. Și aici diferența dintre One și Many nu este doar cantitativă, ci se accentuează și în acest fel. Între existență și existent (natura și spirit) diferența aici nu poate fi decât aceasta: unii participă mai mult, alții mai puțin.

Defectul general al cântecului diferit dintre natură și spirit poate fi rezumat după cum urmează:

Și numai extrinsec; iar distincţia, actul distincţiei, se încadrează într-o treime (în subiect), astfel încât spiritul este numai diferit de natură, nu se deosebeşte el însuşi de natură. Cu siguranţă nu se poate

spune că este nici o identitate abstractă, nici o dualitate. Totuși, numai cu ea nu se poate cunoaște că individualitatea concretă, care constituie esența spiritului, adic subiectivitatea care presupune întotdeauna și copleșește în sine tot ceea ce este real.

Defectul diferenței pur calitative constă, așa cum am observat deja, în ruperea totalității (realității) ideale în trei tărâmuri diferite.

Esența conceptului - a ideii - este să fie o mediere sau o relație absolută față de sine; să existe ca ceea ce este în sine, ca mediere absolută. Acum natura este tocmai ideea existenței imediate (și, prin urmare, în afara ei); extrinsicitatea este imediată. Forma, așadar, a existenței, a ideii și a realității ei, nu corespunde, în natură, esenței sale. Și totuși ideea în sine, nimic altceva, este aceea care depășește și descompune treptat forma extrinsecă imediată, își neagă originea.

prima negație pe care o are în sine ca natură, să ia o formă de realitate potrivită esenței sale. Această formă sau actualitate este spiritul. În corespondența perfectă a conceptului și a realității sale, ideea nu mai este extrinsecă în sine (simplu obiect), și nu este doar în sine ca viață și subiect imediat (animalul); dar, ca subiect și obiect în sine, ea există ca un act simplu și unic în înfrățirea lui însuși. Spiritul astfel, fiind conceptul existent ca concept, sau universalul ca conștiință a lui însuși - este în esență libertate; întrucât este negaţia pozitivă a fiecărui obiect exterior şi în general a oricărei naturi extrinseci. Și de aceea natura nu este ca alta, care există alături de spirit (diferența calitativă), nici o diminuare a spiritului sau a ideii (diferența cantitativă), ci ideea ca cealaltă a ei însăși; nu este alta, ci absolut alta. (Eu sunt acolo, imediat, așa cum m-am născut. Ca existență imediată, nu sunt acolo ca ceea ce sunt în mine însumi: sunt acolo ca celălalt al meu însumi. Celălalt este imediata mea; și deci nu este altul lângă la altceva). Ca și celălalt în mod absolut, natura este un moment al spiritului; și de aceea nu are realitate decât în măsura în care este ideea în sine; și numai ca spirit ideea este adevărată și reală.

Concepută, așa cum am văzut, din diferența dintre logo, natură și spirit, filosofia ne apare ca un întreg, ale cărui părți au aceeași relație între ele și cu întregul însuși ca și momentele conceptului.

De fapt, logica conține ideea în elementul abstract al gândirii sau al universalității. Dar este universalitatea, esența conceptului, însuși întregul. Și prin urmare logica este în același timp totalitate perfectă, iar ideea logică este universalul concret în sine. Este așa, pentru că este în sine o mediere absolută și are în ea particularitate și individualitate; și prin urmare este subiectivitatea sau, după cum spune și Hegel, personalitate absolută, impenetrabilă: conținut absolut și formă absolută.

Dar ideea, tocmai pentru că este concretă în sine, se depășește pe ea însăși ca doar idei logice. Nu este o funcție universală concretă, întrucât nu se mai află în acest element pur și indiferent, ci este determinată și particularizată; rezolvă abstractismul universalității și există, există, imediat. În primul rând, ideea de natură este negativă.

Acum, particularitatea, ca moment al conceptului, este în sine întregul concept; conține universalitatea ca substanță și o exprimă în determinarea sa. Ca natură, ideea este, cu siguranță, în afara ei înșiși; dar, întrucât tocmai ea este în afara ei în natură, natura ca negație a ideii are în sine ideea însăși și deci momentul individualității; numai că exprimă și realizează acest moment, așa cum o face pe cel al universalității, în elementul de particularitate. Universalitatea (logica) conține în sine diferența, dar închisă, subînțeles. Acum se pune diferența și vine la dreapta în special. Natura este întregul ca particular (dincolo de natură nu există nimic, în acest sens): întregul, ideea care este absolut și total particularizată (Bruno: infinit dimensional, infinit explicat); detaliile totalității absolute; nu un anume, ci particularul; nu altul. am spus, dar e altceva. Dar particularitatea trebuie, așa cum o face universalitatea, să se depășească și să se transcende pe ea însăși. Natura are, ca negație a ideii, negația în sine și, prin urmare, se rezolvă în spirit. —Este negarea ideii, deoarece ideea este mediarea și natura este imediată.

Spiritul, în măsura în care este individ, este în egală măsură întregul; are particularul în sine ca moment, ca negație hotărâtă și, prin urmare, este întoarcerea la universal. Dar acesta nu mai este concret în sine, ci postulat ca concret; este ideea existentă efectiv ca formă absolut determinată, ca adevăr substanțial și realitate absolută.

Logo, natură și spirit - aceste trei absolute, sau mai degrabă forme totale și integrale și deci nici cantitative, nici calitative diferite unele de altele, ale aceluiași as

lăuta - nu sunt trei realități absolute, în sensul că sunt separabile unele de altele și în această separare sunt realități absolute. Ele, însă, sunt momente de realitate absolută; şi tocmai aceasta este unitatea lor absolută: spiritul absolut. Logo-ul, deci în sine, nu este realitate, decât în măsura în care este Logic, adică spirit ca gândire a gândirii (gândirea pură). Natura, fixată ca natură, nu este suficientă în sine și, prin urmare, nu este absolut reală; și pentru că nu numai că presupune ideal logo-ul, ci are ca principiu real, tocmai pentru că are finalul real absolut, spiritul absolut. — În general universal, particular, individual nu sunt trei concepte, ci același concept; iar conceptul real este conceptul ca individ absolut.

Separând ceea ce este inseparabil, reparând ceea ce este un simplu moment, rupând acea unitate absolută în care substanțialitatea și adevărul lor sigla, natura și spiritul, cădem în niște neajunsuri serioase, pe care este important să le declarăm:

a) Separând logo-ul de natură și spirit, ca și cum, fără acestea, ar fi ceva, pe de o parte se face abstract, iar pe de altă parte ca abstract se identifică cu Vassoiate; este substantializat sau personalizat. este astfel luată pentru sine ca adevăr, toată realitatea, absolut real, Dumnezeu însuși. — Față de logo-ul astfel conceput sau, mai bine spus, reprezentat, natura și spiritul apar ca ceva care nu are valoare în sine, deși depind de logo-ul astfel substanțializat și își primesc lumina și viața și, prin urmare, într-un anumit fel exprimă. o imită și o reprezintă, totuși au defectul de a o altera, de a o strica, de a o întuneca, de a o acoperi mai degrabă decât de a o dezvălui; o dezvăluie negativ, arătând că o acoperă și îi întunecă puritatea nativă. — Acesta este dezavantajul unei anumite forme de giohertism (1); deși se spune că este un corp, nu este

(1) Acea formă expusă și criticată de noi ca fiind falsa Spinoseismică a lui Gioberti. Vezi Philos. de Gioberti, lib. Sectiunea a 3-a Eu, cap. 1 p. 317 și următoarele. - Și.

a crea, este abstract, adică nu este concret fără natură și spirit, chiar considerând creația ca voință pură, ca exterioritate pură indiferentă a Ființei și pe de altă parte spunând că Ființa este posibilul pur și, cât se poate de pur și numai posibil, real. , cineva are acest defect: personalizează Ființa ut sic, o ia pentru Dumnezeu. Și acea concretețe (natura și spiritul) apare apoi ca extrinsecă Ființei, ca ceva care o acoperă mai degrabă decât o dezvăluie*, ca și sensibilul, pur finit (deci psihologism = senzaționism pentru Gioberti). Creația este prost înțeleasă; este considerat un act extrinsec pur, accidental și astfel încât întunecă puritatea ideii. Dar, ce rost are creația, dacă asta este? Ceea ce nu poate fi divizat: actul intern de exterior, ideea de lume și existența lumii; aceasta, se spune, nu corespunde cu aceea; poate fi și nu, și asta în schimb este mereu. Nu se vede că nici măcar ideea (ideea de lume) ca interior este în esență un exterior; esența sa este tocmai exterioritatea, rezistența și, prin urmare, exterioritatea, existența, apariția nu este nimic întâmplător; nu acoperă, mai degrabă dezvăluie; nu se întunecă, mai degrabă clarifică. — Pare invers, numai când exteriorul este separat de sine, în afară de exterior (natura) este creat purul exterior, fără interiorul; ceea ce nu este. — Acesta este și defectul platonismului: defectul și al unor hegelieni.— În acest mod de a înțelege lucrul, având natură și spirit nu este nimic nou; Dimpotrivă. Nu mergem înainte, ci înapoi; nu urci, dar cazi. Pentru ce sunt? Ideea, pură, în sine, imaculată, este suficientă în sine, este totul. Expunând natura și copiend-o, spiritul contemplând-o, ei pun ceva al lor, din firea lor rea în ea, o încurcă, o desfigurează (1).

(1) Încă din 15 septembrie 1854, într-o scrisoare către Terenzio Mamiani, Spaventa scria: „Mi-ai spus că nu ești panteist și îți

mărturisesc că nu sunt panteist așa cum se înțelege de obicei. Ceea ce nu am reușit să înțeleg niciodată și poate că nu voi înțelege niciodată, este cum poate fi Dumnezeu fără unitate.

b) Dar aici este ideea. Naturii i se atribuie o putere, o putere reală și efectivă, care este ca un alt principiu față de ideea pură, și o limitează. Vin? Nu este o singură idee sau entitate, Realul? Se adeveresc principiile orice? Separând natura de logo, avem aceasta consecinta; credem că facem logo-ul, ideea în sine, totul, dar în schimb facem din natura, nimicul, hazardul, fortuitul, un opus absolut și real al logo-ului în sine. Aici se materializează și un abstract: este exterioritatea ca simplă exterioritate, este imediatitatea.

c) Separând logo-ul de natură și de spirit, și natura de spirit, avem pe de o parte spiritul ca și contaminare a purității ideale, iar pe de altă parte ca opus absolut al naturii ca entitate în sine. , pe cât posibil fără natură ; Este sufletul ca prizonier în trup, exilat aici jos etc.; și, prin urmare, acolo sus s-a separat de aici jos.

Aceste inconveniente nu par a fi adevărate în contextul relației dintre logo, natură și natură. De facto, nu este ca și cum dialectica se termină cu Logica, apoi se adaugă un nou conținut în exterior, sau trecem la un Altul, străin de Primul (logo); dar în schimb ideea se condensează și se adâncește mai adânc în ea însăși de la pas la pas, ceea ce pare o simplă extrinsicizare - procesul logo-ului către natură - este în același timp intrinsecarea ideii în sine. Se spune: ideea este imanentă în natură. Real. Dar nu asta

spre și mai ales fără lumea spiritelor. Acest lucru mi se pare nu numai absurd, ci direct opus ideii creștine, trinității divine. Nici nu înțeleg, pe de altă parte, cum, admițând necesitatea creației, putem duce la imoralitate, ireligie și altele asemenea. Îl pot înțelege pe Dumnezeu ca gândire absolută, absolut, neapărat activă etc. ; dar nu știu să-L înțeleg pe Dumnezeu ca voință pură, ca activitate lipsită de fapte și altele asemenea, și ce este mai rău, ca activitate oarbă și fără conștiință. Și iată că poate vă hulesc: cred că această conștiință este imposibilă în Dumnezeu fără univers”. Vezi B. Croce 5. Spaventa, Napoli, Morano 1898, pag. 183. — Ed.

înseamnă că natura este ca un opus exterior ideii și, prin urmare, are ceva de prisos, care trebuie considerat ca un nimic pentru a recâștiga monismul gândirii. Nu, nimic nu cade în afara ideii; iar ideea ca extrinsecă în sine este natura. La fel, în spirit nu se adaptează ceva extrinsec; dar spiritul este în schimb exterioritatea hotărâtă. Spiritul nu acoperă ideea, dar ca transparență sau manifestare absolută este singura sa realitate adevărată.

II. - Spiritul

1. Sufletul, spiritul, nu este un lucru, o entitate, o substanță, așa cum se spune, simplu în sine, imaterial, fără legătură cu nimic altceva, neclar, pur pozitiv. În general, niciun lucru, oricare ar fi, nu este ca acesta; întrucât este întotdeauna, ca lucru, unul și mai mulți în sine. Înțelegerea lucrurilor pe de o parte ca pur și simplu multiplicitate extrinsecă și, pe de altă parte, ca pur și simplu identitate abstractă și nedeterminată, și, prin urmare, unitatea lumii ca mecanism absolut, este același lucru cu negarea oricărei unități reale și, prin urmare, a fiecărei realități, a fiecărui lucru; întrucât este o unitate reală, efectivă, este doar în final, iar în mecanismul absolut sfârșitul este extrinsec lucrurilor și, prin urmare, nu este un scop adevărat. — Spiritul este cu siguranță, simplu, imaterial; dar simplitatea ei nu este o calitate goală, mai degrabă un act; iar acest act este întreaga sa entitate și constă, în general, în a se distinge de sine și în a fi, totuși, sau mai degrabă a se face mereu una cu sine. Prin urmare, este în esență manifestare: pentru el, ființa și manifestarea sunt toate una; și nu este, așadar, o esență oculta, în sine, care este înainte și parcă ascunsă în spatele manifestării ei, ci este reală, este tot ceea ce este, - adică spirit, - în măsura în care se manifestă și nu altfel. decât în manifestarea ei .

În transparența absolută, care este entitatea spiritului, distingem conținutul și forma, adica: cel ce este manifest, și cel ce manifest sau manifestarea.

propriu zis asa. Conceptul de spirit este adevărat sau fals, în funcție de faptul dacă rațiunea conținutului și a formei este înțeleasă. Este fals, dacă nu se disting doar, ci se despart; astfel încât, pe de o parte, conținutul stă de la sine, fără formă și se conține numai pe sine; adică în sine este doar ea însăși și nu este deloc, ca conținut, o relație cu altceva; iar pe de altă parte, forma este de asemenea în sine și este doar un mod extrinsec al relației conținutului cu altceva. Înțelese astfel, forma și conținutul sunt extrinseci unul celuilalt; asta nu se manifestă și aceasta nu se manifestă; întrucât forma manifestă doar relația externă a conținutului față de altceva, și nu conținutul. Acesta este, mai mult sau mai puțin, Herbartism (1). Conceptul este adevărat, dacă conţinutul este formă în sine; cel manifestat, demonstratorul; Este ființa în sine, relația sa cu altul.

Ca manifestare esentiala, spiritul - sufletul - nu are o relatie extrinseca si accidentala cu tigla, ca un lucru cu altul, ci unul intim si necesar; ceea ce numim trup este trupul lui. Spinoza are dreptate: anima est idea corporis (și deci: idea ideae}. Și aceasta înseamnă: sufletul nu este deloc fără trup și fără să se arate și să se exprime în el și să-l facă organul său (nu spun încă : fără ca ea să-și formeze propriul corp).Și prin corp nu mă refer la ceea ce opinia vulgară numește trup, care poate fi văzut și atins, și se schimbă și se consumă și se dizolvă; ci corpul pur și simplu și, voi spune, pur (în general spațiul pur, purul extins); nu fenomenalul, extern, ci interiorul; acel termen sau limită, acea circumscripție sau opoziție pe care spiritul le pune, zic eu, o găsește, cu alții spun, în sine și pe care o

îmbrățișează, o conține, o învinge (și pe care o învinge, tocmai pentru că el este cel care l-a pus; altfel nu l-ar depăși); acel sensibil, sau extins, spațial, sau nu știu ce, fără de care spiritul nu ar simți, nici nu ar reprezenta, nici nu ar imagina.

(1) Vezi scrierea Idealism sau realism, în Scritti filos», p. 353 și următoarele. - Și.

adică n-ar dori şi, prin urmare, nici nu ar gândi, nici nu ar dori. Și nu spun că trupul simte și reprezintă și dorește și gândește și dorește, ci doar că fără el toată această actualitate a spiritului nu avea loc. Și în general spiritul nu ar fi nici teorie, nici practică, nici drept, nici morală, nici obiceiuri, nici societate, nici stat, nici istorie, nici artă, nici măcar religie și filozofie; și pe scurt toată acea bogăție infinită care se numește universul uman. Fără acest termen - corpul - fără manifestare, spiritul ar fi aproape nimic; o entitate pură, un punct izolat, necunoscut, ocult, steril; un grăunte de nisip în deșertul lumii. — Așa este esența goală, fără fenomen: simplitatea abstractă.

Întrucât nu este abstract simplă, într-adevăr diferită în sine, și totuși întotdeauna una cu ea însăși, și întrucât această unitate este în esență manifestare, spiritul este activitate. În aceasta, întrucât conține diferența, este rădăcina formelor, sau gradelor, sau puterilor sau facultăților spiritului; care nu sunt pur și simplu diferite, ci și opuse; și cât de diferite și opuse nu sunt un agregat, ci au legătura lor în activitatea însăși, legată de acea unitate concretă care este spiritul. Acesta este atât de larg și de puternic încât include și unește în sine simțul și intelectul și rațiunea și apetitul oarb și voința deliberată, și nu doar formele particulare ale acestor puteri; spiritul se determină pe sine și este determinat de altceva; este gratuit, este necesar; și face bine și rău, drept și nedrept; este evlavios și nelegiuit; etc. Prin urmare, nu se poate spune că unitatea a fost deja creată sau că mai trebuie făcută, fie că este doar trecută sau viitor; dar este prezent și actual; în plus, este produs și realizat ca unitate; se pozează, plasând și unind contrariile; Și apoi acest proces, întoarce-te.

De aici rezultă adevăratul concept al puterilor sau facultăților sufletului. Spiritul se formează și devine pentru sine ceea ce este în sine. Puterile nu sunt entități particulare, date laolaltă, înnăscute, a priori, ci gradele acestei formări sau devoluții. Spiritul este astfel ca propriul său pedagog; iar acest proces nu trebuie confundat cu educația

individ propriu-zis; ceea ce nu ar fi posibil fără ea. Individul ca atare nu se formează și nu se educă, ci presupune pe tatăl, mama, alți indivizi, societatea și mediul exterior; și totuși nu se poate spune că

această educație este un efect în întregime mecanic și extrinsec. Astfel cuvântul şi primele operaţii nu se insinuează numai din afară; cel care învață să vorbească și să facă creează cuvântul într-un anumit fel și îl face și el însuși. Această spontaneitate sau originalitate este esența spiritului, care în adevăr se presupune doar pe sine (ca individ presupune alți indivizi), și de aceea se formează. Cu siguranță presupune natura, care a fost numită întotdeauna prima mamă și educatoare; dar natura între timp educă, sau mai degrabă produce, spiritul, în măsura în care este spirit în sine.

Natura are și grade și se formează și evoluează singură. Însă gradele naturale apar ca existențe particulare, în sine, separate și extrinseci unele de altele: și în schimb gradele spiritului, deși distincte, există întotdeauna unul în celălalt, atât cele inferioare, cât și cele superioare, ca momente. Astfel, când natura a produs omul, maimuța și toate celelalte animale existau separat de om și unele de altele; dacă, în minte, spiritul a devenit și este în prezent reprezentare sau gândire, senzația ca atare nu există separat, ci, ca conținut, în reprezentare sau în gândire și, prin urmare, nu mai este o simplă senzație. Și pe de altă parte, dacă spiritul nu este capabil să reprezinte sau să gândească în prezent, dar fără nimic, ce înseamnă asta că senzația nu este una sau alta. Reprezentarea și gândirea sunt implicite în senzație, atât de mult încât aceasta devine reprezentare și, ca reprezentare, gândire. Nu va exista nicio îndoială că mineralul odată, în prima perioadă, a devenit vegetal; iar vegetalul, animalul; și maimuța, omule. Acest fenomen nu se mai vede acum, sau mai bine zis de ceva vreme. Dar acele virtuți originare, care au produs-o, cândva proprie naturii, încă trăiește și operează și este proprie spiritului; este esenţa ei eternă: în ea numai formele na

sunt diferite și derivă unele de altele. Această putere de a cuprinde și rezuma toate formele sale în sine și una în alta explică, pe de o parte, existența elementului rațional (etic, religios, filosofic) chiar și în forma sensibilă; iar pe de altă parte este originea aspectului condilla-chian, ceea ce înseamnă că toată viața spiritului nu este altceva decât o senzație transformată. Acest lucru este adevărat, dar numai în sensul că senzația este spiritul ca senzație, și nu senzația abstractă, izolată, nedeterminată sau impresia goală. Dacă Condillac greșește, nu în conceptul general al posibilității pe care o conduce. forme ale spiritului una de la alta, și toate dintr-un original, dar în însăși execuția proprie a acestui concept, toți cei care, ca pentru Cousin, consideră aceste forme ca ireductibile, afirmând că există un abis între una și alta. , iar între timp ei apără unitatea spiritului (1).

În măsura în care nu exclude, ci înțelege diferența în sine, o depășește și o idealizează, spiritul este liber. Libertatea nu este o facultate goală, nedeterminată, al cărei serviciu constă în evitarea limitei, a diferenței, a naturii, a obiectului. Diferența – și deci opoziția, contrastul, lupta, scindarea – aparține esenței spiritului. Și aici, și nu într-o cauză extrinsecă, este adevărata rădăcină a durerii și chiar a răului. Durerea și răul nu sunt introduse din afară,

prin munca, așa cum crede imaginația, a puterilor supranaturale ostile sau malefice; dar își au originea și sediul în spirit și sunt absolut intime și spirituale. Deci posibilitatea de a le depăși; și să inspire bucurie și bunătate. Dacă durerea, și

(1) A se vedea nota de la pp. 268-9 din Scrierile filozofice și cf. recenzia scrisă de noi despre Philos, sensualiste au XVIII siècle în revista contemporană din august 1856, VII, 454-64. — Mai mult, observația că trebuie să recunoască în senzaționism o încercare de a face inteligibile diferitele activități ale spiritului în unitatea lor a fost făcută de Hegel. Vezi Philos, d. Geistes, § 442 (ed. Boumann) Zusatz.

la fel, dacă răul ar fi ceva absolut, și nu o formă de diferență, conținut și, prin urmare, depășit de spirit, bucuria și binele ar fi imposibile. Intelectul abstract consideră răul ca fiind contradicția absolută a binelui, și deci egal, în aceeași contradicție, cu binele; și nu realizează că, dacă răul nu ar fi nimic bun în sine, nu ar putea fi iertat, iertat, ispășit, biruit; zic revendicat; iar binele nu ar exista. — Înțeleasă astfel, libertatea spiritului nu este o formă, putere sau grad anume, ci întregul spirit, adevărata sa esență; și este prezent în fiecare grad, ca activitate care o transcende.

2. Spiritul este dezvoltare; are un început și un sfârșit, dar nu în altceva, mai degrabă în sine; altfel nu ar fi dezvoltare, inclusiv actul de adaptare a realității sale la conceptul său; iar conceptul său este conceptul în sine, ideea absolută. Prin urmare, începe ca idee. — Principiul, începutul, este în general imediatul, nedeterminatul, abstractul, este pur și simplu ființa. Principiul ideii logice este ființa absolut pură, ut sic \ principiul naturii este spațiul (ființă naturală pură); principiul spiritului este sufletul, simplul suflet (ființă spirituală pură). Sufletul, ca principiu, este nedeterminat și imediat, dar nu este absolut imediat și nedeterminat; este mai determinată și mai concretă decât principiul ideii logice, întrucât are în sine întreaga idee logică și, prin urmare, este realitate; și în măsura în care rezultă din natură și le are pe toate în sine și, prin urmare, este idealitatea reală a naturii, nu este niciodată determinată și concretă a vreunei realități pur naturale; este, deci, nedeterminată și abstractă, nu ca idee pură, nici ca realitate pură, ci ca spirit, ca acea realitate care este spiritul. Aceasta nedeterminare este spiritul doar potențial. Așa este nou-născutul.

Principiul deci al spiritului, sufletul gol, nu este ființa, nu spațiul, ci spiritul însuși - ființa care este dezvoltare - ca ființă sau, dacă vrei, ca spațiu, ca extins, ca corp, corp adevărat, corp. simplist. Spunând spațiu, repet, nu mă refer la spațiu natural, ci la spațiu spațial sau, dacă pot folosi cuvântul, la spațiu spațial.

Sufletul este de fapt simț sau sentiment de sine (cine spune simț, spune în mod necesar simț de sine). Acum sensul ca principiu este imediat, abstract, nedeterminat, nelimitat, nedefinit; nu simte asta sau asta, dar simte; asta e tot. Este sensul, care se află la baza fiecărui sens particular, specific, determinat; care nu are un termen anume, dar al cărui termen este el însuși nedeterminat și indistinct; și totuși este un termen: dacă nu ar fi un termen, n-ar mai avea sens. Astfel, acest termen este tocmai natura, din care ia naștere spiritul și care este legată și asemănătoare cu ea; este trupul, corpul lui; the space, his space. Acest simț este ceea ce Rosmini - vorbind despre suflet, în măsura în care simte, adică ca suflet simplu, și nu încă al sufletului în măsura în care înțelege, ca spirit - numește sentiment fundamental; al cărui termen este tocmai corpul, sim-plicitorul intern extins (solid). Așa este spațiul tocmai, nu ca principiu al naturii, ci ca termen, așa simțit, ca spațiul meu; nu este extins, ca în afara neextinsului, ci așa cum este conținut în neextins. Și neextinsul este cel care conține în sine extinsul, este tocmai sufletul: acea simplitate care este sufletul.

Spiritul care nu este altceva în principiu decât acest sentiment fundamental, acest termen termin, spațiu nelimitat, extensie pură, câmp nedefinit și necircumscris, adică trupul, care, totuși, este în comunicare directă cu natura exterioară, astfel sufletul trăiește. o viață închisă, ascunsă, mută, neexprimată; primește - tocmai în acest domeniu și prin el - încetul cu încetul terminațiile extrinseci, nedeterminat se determină, se limitează, partieoi arizza, se concretizează, se umple, se formează și se implementează ca suflet natural; primește în sine mediat și idealizează natura, inclusiv determinările naturale; devine un microcosmos imediat; este configurat și imaginat; simțul divin divin despre sine și despre lucruri; ea presupune și rezumă în sine determinările siderale, solare, terestre și climatice; este rasă și națiune; natural dispoziție, temperament, vârstă. rochie, caracter. Sufletul, din pur sentiment fundamental nedeterminat

subminat, a devenit un suflet real, individual. — Întregul proces antropologic se desfășoară între aceste două extreme (1).

Sufletul este sentiment; aceasta este esenta ei. Sentimentul nu este o simplă realitate, a fi, doar subzistență. Asigură-te că realizezi ce îl idealizezi. Dar una este să fii o idealitate în sine, alta este să existe ca idealitate. Subzistând ca idealitate este realitatea, care, ca să spunem așa, se atinge și se pătrunde; iar această întrepătrundere a sinelui, subzistând ca acest act, este în general sentimentul, sufletul. Acum sufletul, care în prima extremă a procesului antropologic a fost această idealitate - capabilă să se întindă și să se extindă și în extinderea sa atrăgându-se pe sine - nedeterminat; în a doua extremă; realitatea naturală a fost primită și idealizată în ea însăși, acum în întregime scrisă, adică determinată - ca câmp, prelungire sau tabel gol - prin propria extindere, adicând trupul;

corporalitatea lui însăși a fost depășită și făcută semn, organ, expresie și oglindă a lui însuși; devenind un adevărat act al corpului și, prin urmare, un sentiment concret și perfect al sinelui; Sufletul astfel, ca întrepătrundere a lui însuși (interpătrundere, notează bine, ca suflet; ca sentiment corporal, cum ar spune Rosmini), este pură identitate ideală cu sine. Această identitate — acest A = A, nu gol, ci plin, concret; și concret ca A, nu ca identitate - acesta este sufletul ca eu, conștiința, cunoașterea, certitudinea.

Ca conștiință, ca această identitate, sufletul se deosebește de lumea exterioară, prin care s-a format și care anterior nu era altceva decât acel termen sau spațiu pentru el. Și lumea devine astfel un obiect, o lume a obiectelor; iar sufletul, subiect. Este un singur act, în care brusc subiectul și obiectul, egoul și non-egoul, se disting și apar. Sufletul spune, pentru prima dată, a fi; Eu sunt, obiectul F este. Înainte nu spunea nimic în sine; numai a fost terminat; nu-şi avea încă termenul înainte de sine, ca distinct de sine, ca obiect.

Ființa este aceeași identitate ideală pură. Poverste vin - co-

ti) Descris de Hegel în primul 4 din Filosofia Spiritului. - Și.

secțiunea primei părți

eu nedeterminat — este principiul sufletului ca conștiință. Această nedeterminare, care este caracterul primei conștiințe, nu trebuie confundată cu cea a sufletului ca sentiment fundamental. Sufletul are acum un conținut, tot conținutul natural; și deci ca sentiment, ca suflet simplu, nu este nedeterminat. Dar cum să știi, conștiința, eu, nu am încă un conținut; Este un obiect pentru el, ca obiect, și nu doar ca termen, este încă nedeterminat. Pentru noi, care suntem deja conștiință concretă, și încă ceva, obiectul, lumea obiectelor, noi înșine ca obiecte ale noastre înșine - toate acestea sunt distincte, specifice, determinate; dar pentru suflet ca ego imediat sau primă conștiință, acesta nu este cazul; pentru ea lumea se reduce la aceasta: este; și ea însăși numai pentru aceasta: eu sunt. Subiectul și obiectul sunt, ca atare - și, repet, nu ca sentiment și termen - nedeterminate.

Și aici el are loc un nou proces; adică determinarea progresivă a subiectului și obiectului, a acestor două lumi distincte într-una singură. Mai întâi obiectul este simplu obiect, este; iar subiectul este doar conștiința sensibilă. Atunci obiectul este lucrul și proprietățile sale; iar subiectul este conștiința perceptivă. În cele din urmă, obiectul este unul (universal) și mulți (particular), forță și expresie, cauză și efect, lege și fenomen, viață și organism; iar subiectul este conștiința intelectuală. Încetul cu încetul, spiritul, ca conștiință sau cunoaștere, se formează, așa cum se formase anterior ca suflet, ca sentiment. Și se formează prin obiect, referindu-se mereu la el și distingându-se de el; iar obiectul îi apare întotdeauna ca altceva, diferit, opus. Iar obiectul se formează în paralel cu

obiectul, este specific, este determinat. Acest paralelism, adică l'esse rei subiectul numai în măsura în care se referă la altul, la obiect, această dependenţă, este natura conştiinţei în general. În sine nu este aşa, nu este paralelism, dar este aşa pentru conştiinţa naturală. Şi pe de altă parte această dependenţă nu este prima şi absolut originală a sufletului de natură; întrucât sufletul nu se deosebeşte de natură, iar conştiinţa se distinge; iar determinările de

termen (al auzit) sunt sensibile, iar cele ale omuletului sunt intelectuale.

Odată ce obiectul a fost format şi deci subiectul este distinct de acesta, tot progresul constă într-o reflecţie paralelă. Geometrii definesc paralelismul: întâlnirea în infinit. Nu vedem că, dacă este întâlnire, nu mai există paralelism; sau că, dacă nu ne întâlneşte niciodată, infinitul este doar imaginar. Paralelismul conştiinţei se rezolvă cu adevărat în infinitul conştiinţei de sine. Şi iată pe scurt cum merge treaba.

Ca conştiinţă, eu sunt un act distinctiv; ca un simplu sens, nu sunt aşa. Ca constiinta zic; Şi; de fapt, nu spun nimic.

Acum, ca conştiinţă sensibilă şi perceptivă, sunt distincţie, dar nu ştiu, chiar aşa; întrucât mă cunosc pe mine însumi numai în măsura în care cunosc obiectul; iar obiectul de aici fie este absolut indistinct în sine ca obiect, fie este distinct imperfect şi accidental. În conştiinţa intelectuală, totuşi, mă cunosc pe mine ca un act distinctiv, deoarece obiectul este aceeaşi distincţie pe care eu sunt ca cunoaştere. Dar tocmai pentru că mă cunosc pe mine însumi în acest fel - adică obiectul are aceeaşi formă pe care o sunt eu ca cunoaştere - eu sunt acum ca conştiinţă, nu mai sunt doar acea distincţie, ci aceeaşi între subiect şi obiect. Sunt, dar nu mă cunosc aşa. A fi astfel este esenţa conştiinţei de sine; la fel cum înainte de a fi era distincţia, tot aşa acum este aceeaşi între subiect şi obiect. Pentru ca eu nu numai să fiu, ci să mă cunosc ca atare, obiectul şi subiectul trebuie să fie nu numai aceleaşi ca formă, ci să devină aşa în conţinut. Aceasta produce echipează activitatea practică a cunoaşterii; şi în aceasta constă natura şi progresul conştiinţei de sine. Ceea ce, observaţi bine, nu înseamnă doar conştiinţa de sine, care este inseparabilă de orice formă de conştiinţă, chiar şi prima şi imediată, specifică celei sensibile; ci conştiinţa de sine ca sine, aceeaşi: ca aceeaşi între subiect şi obiect. — Gradele conştiinţei de sine sunt: Apetitivul, în care obiectul nu mai este un simplu obiect, deoarece în el subiectul este la fel, deşi nu este încă cunoscut.

Ca aceasta; iar apetitul constă în această ființă și necunoașterea pe sine; 2. conștiința de sine, în care obiectul este un alt obiect, o altă conștiință de sine; unul se cunoaşte pe sine în celălalt, în măsura în care este recunoscut de celălalt şi se recunoaşte în celălalt; și în recunoaștere egală, absolută, obiectul este asemănarea în sine. – Formarea subiectului ca subiect, educația lui, corespunde acestei dezvoltări a conștiinței de sine; întrucât, atunci când obiectul este un simplu obiect, relația în care constă conștiința este pur teoretică și numai atunci când obiectul este subiect sau cel puțin nu mai este un simplu obiect, ci plăcut, relația este în principal practică. Obiectul şi lumea obiectelor ut sic nu educă subiectul; dar se cere lumea altor subiecte Io o (1). – 3. Când obiectul este asemănarea în sine, acea distincţie în care constă cunoaşterea rămâne, dar parcă indiferentă; Obiectul este distinct de subiect, dar nu mai este diferit sau diferit. Conștiința de sine este absolută, cunoașterea este mentală (rațională) (2).

Până acum, așadar, dezvoltarea spiritului a fost aceasta. Înainte, imediat, spiritul era simplu suflet, simțire, unitate abstractă imediată a celor două lumi, care se disting apoi ca subiect și obiect; viaţa ocultă, profundă, inconştientă, infantilă. Atunci, spiritul era cunoaștere, conștiința în general, aceeași distincție și opoziție dintre subiect și obiect; pentru subiect (pentru spirit ca simpla cunoastere) obiectul era altul, ceva diferit; nu s-a recunoscut în asta. Acum, spiritul, ca acea asemănare în care conștiința și conștiința de sine sunt unificate ca

(1) Este potrivit să comparăm aici expunerea lui Spaventa a teoriei conștiinței de sine cognitive în cealaltă lucrare a sa. Vezi Anexa acestui volum, II. - Și.

(2) Tot acest proces este expus de Hegel în secțiunea a 2-a din Filosofia Spiritului și în Fenomenologia Spiritului. Spaventa o descrisese intenționat în prima parte a Principiilor sale de filosofie, pp. 1-83, iar în jurul lui schimbase o serie de scrisori foarte instructive în 1857 cu fratele său Silvio închis în închisoare pe viață la Santo Stefano. Vezi Croce, oc, cap. VIII. - Și.

cum ar fi mintea sau rațiunea, are o nouă unitate sau identitate. cu sine însuși și, în același timp, distincția și opoziția sa în sine; dar nu este nici prima unitate (imediată, pur antropologică), nici prima distincție sau opoziție (simpla conștiință sau cunoaștere în general). El a depășit această opoziție și a restabilit unitatea; dar această unitate are ca moment opoziţia. Prin urmare, nici unitatea nu este aceeași ca înainte, nici opoziția. Deși depășită, opoziția este încă acolo, nu este anulată și, prin urmare, unitatea nu mai este ceea ce era înainte; este încă acolo, pentru că obiectul este încă acolo, iar dacă obiectul ar fi anulat, cunoașterea, conștiința în general, s-ar anula, ne-am întoarce la simplul suflet, la simțul gol. Dar – aici este diferența – spiritul se referă acum doar la sine în obiect, nu la altul, la ceva diferit; tratând, ca să spunem așa, obiectul, se

tratează numai pe sine; înțelegând-o, el se înțelege numai pe sine; determinând-o, se determină numai pe sine. Și nu este cazul că obiectul de acum nu este altceva decât Eul, așa cum se spune, Eul pur, ceva pur subiectiv, deloc obiectiv; a ieșit în fum ca obiect, ca obiectivitate (aceasta se numește în mod obișnuit idealism). Nu, nu este acest caz. Obiectul este acolo, rămâne, nu este deloc ceva aerisit, imaginar, aparent, doar subiectiv; dar - și acesta este ideea - nu este mai puțin ceva pur obiectiv sau străin subiectului, spiritului. Spiritul se recunoaște acum pe sine, determinările sale, propria sa natură în obiect. Această poziție - subiectivul care nu este doar subiectiv și obiectivul care nu este doar obiectiv - această certitudine obiectivă și această anumită obiectivitate, această asemănare este mintea, spiritul ca minte, adevărul spiritului: adevărul. — Sufletul ut sic, acea unitate imediată a celor două lumi, nu este spiritul adevărat, nu este adevărul pur; lipsesc cunoștințele, judecata și distincția. Conștiința ut sic nu este spiritul adevărat, nu este adevărul; pentru că lipsește asemănarea - nu prima, imediată, naturală, ci cea care are distincția în sine - adic proba, apodictica, absolutitatea cunoașterii și

aceasta este doar recunoașterea de sine în obiect: unitatea, nu numai găsită, ci gândită; nu numai judecata, ci silogismul; pe scurt, rațiunea (Kant intitulează critica cunoașterii drept critică a rațiunii pure. Vezi mai jos).

Spiritul ca minte sau rațiune este spiritul adevărat. Spiritul și rațiunea, spune Hegel, sunt ca trupul și gravitația, ca voința și libertatea. Corpul neserios nu este corp; a dori nu e liber este a nu vrea; spirit fără motiv, nu este spirit (1).

Aici la începutul unui nou proces. Mai întâi a fost cea a sufletului; apoi cea a cunoașterii; acum este cel al spiritului, adică al cunoașterii și al dorinței, al teoriei și practicii, al cunoașterii mentale sau umane și al faptului uman. Și spun uman, nu doar ca practică, ci ca teorie; întrucât spiritul acum nu găsește și nu vede determinările obiectului, ci le produce el însuși; determinările obiectului (spaţiu, timp, categorii) însumează propriile sale determinări. De fapt, așa cum am spus, spiritul, ca rațiune, nu este nici simpla idealitate oculta a sufletului (ceva pur subiectiv), nici simpla realitate deschisă a conștiinței în general (ceva pur obiectiv), ci este unitatea celor două. laterale; iar această distincție nu este anulată, ci subiectivitatea și obiectivitatea sunt momente și ca două forme ale aceleiași unități, care este spiritul. Spiritul, deci, l.° ca atare unitate (de subiectiv si obiectiv) in forma subiectiva, este teorie, intelegere, cunoastere (adevar); 2.° ca aceeasi unitate in forma obiectiva, este practica, a vrea, a face (bine; si mai corect, ca forma simpla, distincta sau opusa celeilalte, este fericirea); 3.° ca unitate concretă și per se a celor două laturi ale sale, a cunoașterii și a doririi - a acelei cunoaștere care este tot lipsa, și a acelei dorințe care este totul a cunoaște - este spiritul liber, rațiunea reală (binele, etica).

(1) Vezi Hegel, Philos, des Rechts, 2. ed. Gans, Berlin 1840, § 4 Zusatz. - Și.

Explicăm clar aceste note (1).

Spiritul ca rațiune teoretică (înțelegere, sau pur și simplu minte) este mai întâi nedeterminat, deși este absolut determinat ca suflet și ca conștiință; este înţelegerea sensibilă, contemplarea imediată, intuiţia (intuiţia giobertiană, potenţialul absolut al cunoaşterii, ca prim act al cunoaşterii): sensibilitate, ar spune Kant; sensibilitatea pură, cu cele două forme ale ei de spațiu și timp. (Pentru Kant, sensibilitatea - cunoașterea sensibilă - este primul moment al rațiunii teoretice; deși, pentru el, rațiunea teoretică, cunoașterea, se epuizează în conștiința simplă, în opoziția subiectului și obiectului, eu și non-eu, iar rațiunea ca adevărata rațiune este un simplu postulat). Spațiul și timpul acum (ca formă de cunoaștere intuitivă, și nu de simplă cunoaștere sensibilă; aceste două câmpuri nedeterminate, nedefinite, în care indivizi reali sunt determinati, proiectați, apar, se schimbă și dispar) nu sunt mai fine dintre cele dear erau, atât în sufletul simplu cât şi în conştiinţa simplă. În sufletul simplu, timpul este implicat în spațiu, nu este așa în sine, nu este distinct de spațiu (în sufletul simplu nu există cronologie); iar pe de altă parte spaţiul, distinct în sine de suflet, nu este de fapt distinct; este un simplu termen al sufletului, nu un obiect; iar sufletul nu se distinge de el. Prin urmare, viața sufletului este ascunsă, surdă, inconștientă. În conștiința simplă, ele sunt distincte de cunoaștere, de subiect și unele de altele; dar sunt doar distincte; sunt simple determinări ale obiectului, și în același timp ale subiectului; imediat, sunt Acum și Aici ale cunoașterii sensibile. În înțelegere, totuși, spațiul și timpul sunt atât determinări obiective, cât și subiective (obiectul este în sine așa cum îl cunosc eu; este cognoscibil în sine, cognoscibilitatea însăși); aceasta este determinată rațional; producerea rațiunii, a rațiunii imediate, originale (ca unitate sau asemănarea cunoașterii și a ființei. Tendință-

(1) Vezi secțiunea a 3-a (Psihologie) a primei părți a Filosofiei Spiritului. - Și.

lenburg spune: mișcare; spațiu și timp «produse imediate ale mișcarei). Rațiunea – spiritul ca rațiune – este productivă (creativă); aceasta este esenta ei. Și producerea aici nu este o activitate goală, doar internă, un joc deșar; dar este să postulezi ceva care este, adică care subzistă; ceva pozitiv, nou, real, obiectiv, și care, totuși, era intim producătorului însuși, însăși subiectivității sale. Astfel spiritul ca cunoaștere sau înțelegere sensibilă, intuiție, contemplare imediată, are cu siguranță obiectul, realul, înaintea lui ca un dat, ceva care este acolo, pe care îl găsește; dar nici realul, obiectul, nu este un simplu dat, nici spiritul un simplu spectator. Simțind că este obiectul, a produs el (creează) însăși realitatea obiectului; produce acele determinări, acele forme (spațiu și timp), pentru care realul,

este obiectul, este ceea ce este, adică intuitiv, imediat; el se extinde și se răspândește ca spațiul și timpul, iar această expansiune a lui este în același timp actualitatea obiectului. Obiectul este plasat, așa cum este, în act și prin actul intuiției însuși.

Al doilea grad de înțelegere este reprezentarea, cunoașterea reprezentativă. În cunoașterea sensibilă, productivitatea rațiunii (și în care constă rațiunea) este condiționată (depinde) de obiectul dat; deși obiectul nu este ceea ce este (adică spațial și temporal) decât ca o producție a activității cognitive. Acum, în reprezenation, productivitatea nu este niciodată gratuită. Presupunând mereu datele sensibile, creează nu numai forme, ci și o nouă dată, un nou conținut (prealabil implicit în datele sensibile), indică latura sau laturile comune, comunul, a mai multor obiecte, a celor mai reale. Acest comun este noul obiect, noul conținut, noul real: reprezenato. Productivitatea rațiunii constă aici în forma comunitară, în reunirea: o formă care creează conținutul, noul conținut, comunul. Niciodată această producție limitată, ea trebuie să depindă de profitul real sau de acea latură a concretului sensibil, de fapt, de voință, după cum aceasta este acea latură a simțului concret, din picior, din voință, în funcţie dacă aceasta este acea parte

fixează și cheamă la activitate rațională. Este deci o municipalitate aleatorie, accidentală, fortuită; care nu exprimă, vom spune, esența obiectelor, conceptul lor, genul lor etc. (Asta este ceea ce Vico numește universalul fantastic, fioetic, mitic) (1). Și aici este rădăcina cuvântului și a mitului. Eu zic: cal. Ce înseamnă ? Este o reprezentare; reprezintă calul, expunând nu conceptul lui, esența lui - acea latură care cuprinde toate părțile și, prin urmare, nu este o latură - ci doar o latură: de exemplu viteza. Un alt vorbitor reprezintă o altă latură pentru el însuși și spune, vorbind, altfel calul: o altă reprezentare. Mitul – fie că este sau nu o degenerare a cuvântului – se naște din cuvânt). Câmpul reprezentării este domeniul spiritului precum fantezia, imaginația, vorbirea, memoria etc.

Productivitatea rațiunii (teoretice) este cu adevărat liberă (cu adevărat creativă), întrucât intenționează, adică produce, nu mai simplu comun, ci este universală; ceea ce numim universal concret, conceptul; care nu este o față a obiectului, ci rațiunea, principiul, cauza, esența sa; care o constituie, o defineşte, o pune, o face ceva constant, necesar, etern: ideea ei. Înțelegeți aici este într-adevăr produce; pentru că înțelesul, universalul, nu este decât în măsura în care este înțeles, iar actul înțelegerii este în sine produsul său (al înțelegerii însuși). – Aici vedem cum adevăratul real și deci adevăratul înțelegere nu este cunoașterea sensibilă și sensibilă, nici reprezentată și reprezentarea; dar înțelegerea (ideea, inteligibilul) și înțelegerea sunt cele care au plasat sau presupus toate acestea. – Această înțelegere este gândirea: a concepe, a judeca, a raționa.

Rațiunea, liber și absolut productivă, nu mai este doar teoretică, contemplativă, ci operațională: nu mai este ideea, conceptul, teoria care presupune senzația dată.

ti) Vezi Spaventa., Prol. și intro. la lecţii. de filozofie, Napoli, 1862, p. 83-102, iar Croce, Estetica, Palermo, Sandron, 1902, p. 228-43 – Ed.

bilă, reprezentativ, obiectul, realul; dar ideea, conceptul, teoria este cea care produce obiectul, realul și devine practică. Astfel rațiunea este voință, spiritul ca voință, în general.

3. Enunțăm acest concept și deci principalele grade de datorie.

Spiritul ca rațiune este activitate productivă; dar nu este asa imediat. El este teoretic și practic (înțelegător și dornic); dar numai ca unitate a acestor două laturi este liberă (etică). De fapt, în primul rând, spiritul ca teoretic este întotdeauna limitat în cele trei grade ale sale de activitate productivă; întrucât intuiția presupune un obiect anume, individual, dat; ca reprezentare (ca producție a comunului) presupune o multitudine de obiecte particulare și existența determinărilor lor particulare; ca gândire (ca producție a universalului: principiu, cauză, esență, rațiune a particularului) presupune comunul (reprezentarea, cuvântul, mitul). Această triplă ipoteză constă în limitarea activităților productive. Totuși, nu trebuie să confundăm această limitare cu cea a conștiinței simple în general; Aceasta este o diferență notabilă. De asemenea, conștiința presupune în general un obiect și, prin urmare, este limitată. Dar în conștiință obiectul apare și este cunoscut ca altceva față de subiect, ca ceva negativ față de eu care îl cunoaște. În spiritul teoretic însă, dacă dintr-un | arta obiectul nu încetează să fie și este întotdeauna în fața mea și, prin urmare, conținutul conștiinței este obiectiv (dacă obiectul ar înceta să mai fie înaintea mea, conștiința, cunoașterea ar înceta, iar odată cu cunoașterea, cunoașterea ar înceta); pe de altă parte, obiectul nu mai este ceva dat, străin, fortuit, întâmplător, dobândit, a posteriori, ci devine ceva pe care același subiect, același eu, îl propune; ceva intim, subiectiv, o reminiscență (Platon avea dreptate până la urmă), un a-priori; era ceva universal, necesar, rațional; conținutul care este înaintea mea ca obiect este și în mine, este subiectiv, este produsul activității mele însăși. Astfel, în intuiție, obiectul este

spațial și temporal; dar spațiul și timpul sunt împreună produse ale acțiunii mele intuitive. În reprezentare, comunul există în obiectele cărora este comunul; dar ca una comună, în această formă de comunitate, este în același timp și produsul activității mele reprezentative. În fine, în gândire, universalul există ca principiu, esență, rațiune, în particular; dar ca universal, în această formă de universalitate, este în același timp și produsul activității mele de gândire. Această activitate în general a spiritului teoretic - care nu este vid, nedeterminat, ci este un sistem de forme - este ceea ce s-a numit Va-

priori în cunoaştere (Vinnato în cartezianism (1), Vintellectus ipse în leibnizianism); ele sunt formele spațiului și timpului; cele ale activității reprezentative, ale fanteziei, ale cuvintelor, ale mitului, ale memoriei; cele ale gândirii (de a concepe, a judeca, a raționa și a dovedi). — Această limitare proprie spiritului teoretic se rezolvă, după cum am spus, prin aceea că universalul (care este atât obiectul, cât și produsul activității gândirii) este declarat cauza, principiul, rațiunea, care produce tot ceea ce este. presupus: adică obiectul particular, multitudinea de obiecte particulare și comunul; intuiția și reprezentatul; intuiția este reprezentare. — Gioberti spune: mimetic, simțul produce imaginația, iar acesta este motivul; din punct de vedere mecanic, rațiunea creează imaginația și sensul. Spunem la fel: mimesis este simpla aparenta, imediata, inceputul; metessi este actualitatea conceptului, care este principiul genezei conceptului însuși. Rațiunea, ca principiu, nu mai este teoretică, ci practică

În al doilea rând, spiritul practic nu este imediat, așa cum începe, adevărată dorință, ci doar formal: în același mod în care spiritul teoretic are în principiu doar un adevăr formal. De fapt, spiritul teoretic și spiritul practic (înțelegerea și dorința) nu sunt două spirite, două entități,

(1) Vezi Scrierile filozofice^ p. 84 n. - Și.

date naturale diferite; dar spiritul, aceeași ființă, aceeași natură (aceeași substanță, cum ar spune Spinoza): sunt rațiune, aceeași rațiune. Rațiunea este așa, prin aceea că este rezolvarea opoziției conștiinței și conștiinței de sine, a subiectivului și a obiectivului: unitatea lor. Această unitate este ceea ce produce înțelegerea și voința; și ei nu pot produce altceva decât acesta, iar acest produs, care pare un simplu efect sau rezultat, este însăși esența lor, adevărul lor, adevăratul spirit: spiritul care se produce ca un simplu spirit, individ, subiect: este aceeași unitate în două forme diferite. Această unitate și produce, este activă; nu este imediat. Și de aceea este obiectivitatea, care devine subiectivă: spirit teoretic; iar subiectivitatea, care se obiectivează: spiritul practic. — Obiectivitatea devine subiectivă, în măsura în care obiectele sunt spaţiale şi temporale; sunt municipalitatea; ele sunt universalul: spațiul și timpul, comunitatea, 1* universalitatea (necesitatea) sunt pur, a-priori, rațiune subiectivă. Iar subiectivitatea devine obiectivă, pe măsură ce subiectul se determină pe sine; adică a spune nu începe ca spiritul teoretic din obiect (aparent dat, ca simplu obiect, de la sine), ci din sine; din sine ca subiect, din scopurile și interesele sale, din determinările sale subiective; și tinde să le facă să conteze, să facă din ele ceva real, pozitiv, exterior, obiectiv: ceva care există, care are loc, care este admis și recunoscut: ceva care este un nou datum, un nou obiect. Astfel, voința, — această subiectivitate pură, această rădăcină și centru al Sinelui, ca voință imediată, ca simplu sentiment practic, nedefinit, nedeterminat, este poziția imediată a ceva care este la fel de nedefinit și nedeterminat: apetitul, dorința indistinctă: a nou sentiment fundamental; sentiment fundamental în sfera voinței; care se distinge de primul sentiment al

sufletului, de prima conștiință și de prima înțelegere, tocmai pentru că este dispus. Adică, în sentimentul teoretic în general, termenul (obiectul) este cel care constituie sentimentul; în practică, în schimb, acesta este sentimentul care constituie termenul propriu-zis. — Acest sentiment, tocmai pentru că este nedeterminat, este determinat a

principiu ca acesta și asta, ca pur particular. Și de aceea devine dorință, înclinație, afecțiune, pasiune, voință (așa-numitul liber arbitru). Dorința și înclinația este poziția particularului, adică activitatea subiectivă care pune particularul, obiectul ca particular: doresc, doresc această floare, acest trandafir. (La început eu, copil, adolescent, îmi doresc doar asta; ca adult, tânăr, bărbat, cetățean, profesor etc. îmi doresc ceva mai bun). Voința este poziția comunului, de exemplu floarea în general; deci cutare sau cutare; este Γ gratuit ; trandafirul în general; astfel aceasta sau aia. (Tendința spre fericire corespunde și poziției comunei; dar a unui comun mai larg, mai extins și mai constant; adică așa, care nu cuprinde doar acest spațiu și acest timp; acest loc, acest oraș, acest țară, această oră, această zi, anul acesta, dar posibil, multe și toate locurile, orașele, țările, ore, zile, ani; mult sau aproape toată viața. un anumit spațiu și dintr-un anumit timp; dar posibil din fiecare spațiu și de fiecare dată. — Hegel citează (1) faptul lui Cresus și Solon; fericirea are întotdeauna respice finem înaintea ei). În sfârşit, voinţa ca voinţă adevărată - subiectivitatea care se autodetermină în mod absolut - este poziţia universalului: sau, după cum se mai spune, voinţa, subiectul care se autodetermină, nu după un anumit obiect, nu după un anume obiect. mai obișnuit sau mai puțin probabil, dar după adevăr, rațional, universal, idee, adica ceea ce este absolut obiectiv. Dar astfel format, ajuns la acest nivel, spiritul practic nu mai este tocmai așa, nu mai este diferit sau opus celui teoretic, ci este unitatea dintre unul și celălalt: este asemănarea teoriei și a practicii. , de înțelegere și dorință, adică spirit liber. (Este a lipsi, care este lipsa absolută, tocmai pentru că este rațională: a dori, ceea ce este drept, moralitate, stare: a dori, care este putere, putere, putere). — Din a fi făcută astfel, acea unitate care este rațiune urmează înțelegere și nu voia

(1) Philos, d. Rechis, ed. cit., § 123.

să existe imediat înțelegere adevărată și voință adevărată. Defectul voinței imediate este acesta: subiectivitatea care nu este încă obiectivitate adevărată (așa este dorința și altele asemenea); la fel cum defectul înţelegerii imediate este acesta: obiectivitatea care nu este subiectivitatea adevărată. Acest dublu defect, care în sine este unul și același, se rezolvă în spiritul liber.

Acest defect – care pare, dar nu este un defect, o imperfecțiune – exprimă adevărata natură a spiritului și, prin urmare, merită să fie luat în considerare: a-l înțelege înseamnă a înțelege această natură. Defectul este acesta: spiritul imediat nu este spiritul adevărat. Acum ceea ce este imediat, aș spune aproape brusc, momentan, ce este; care este ceea ce este, numai în măsura în care este pur și simplu, – nu este ființa adevărată și adevărată. Ființa adevărată este ceea ce se face, pentru sine, în mod liber și vădit, ceea ce este; cine produce, se creează pe sine; a cărui ființă este act, act absolut. Așa este spiritul; și numai așa este rațiunea, mintea, conștientă de sine: adevărul absolut. Ceea ce pare deci un defect al spiritului este meritul lui, iar defectul real este cel al ființei doar imediate. Acum, tocmai pentru că este o producție absolută de sine, mediere și creație absolută, spiritul se presupune ca o opoziție a lui însuși în sine: opoziție de subiectivitate și obiectivitate, de suflet și conștiință, de conștiință și conștiință de sine, de înțelegere și va.. Această opoziție nu este nimic absolut, ci simplă apariție, fenomen, manifestare. Ha loc, pentru că se produce acea unitate în care constă spiritul; și este produsă de aceeași opoziție, de aceleași determinări opuse, întrucât obiectivitatea devine subiectivă, iar subiectivitatea devine obiectivă. Prin urmare, spiritul este dialectică. Nu putem deci să înțelegem chestiunea așa, așa cum o fac unii: „există, nu știm cum, opoziție; de aceea dialectica și concilierea ne încântă”. Opoziția nu este întâmplătoare, ci necesară, rațională; trebuie să existe pentru actualitatea spiritului. Astfel, concilierea, dialectica, nu este un remediu, o compensare, ci natura însăși, starea sănătoasă a spiritului.

Spiritul liber este deci spiritul care se determină să se conformeze universalului: subiectivitatea care obiectează, absolut, universal. La fel de liber, acest spirit etic.

Declarăm această relație de libertate și moralitate; şi astfel încheiem scenele preliminare.

Etosul, obiceiurile, obiceiurile nu sunt faptele mele, ale altuia, aceasta sau aceea, ci acțiunea sau operarea universală; ceea ce face fiecare, faptul universal; ceea ce are valoare nu numai pentru mine, ci pentru toată lumea și este admis și recunoscut de toată lumea; și că, chiar și ca a face sau a face, există ceva în mine care nu este întâmplător și de moment, ci obișnuit, perpetuu, constant; este însăși universalitatea faptului în fapta mea particulară. Determinându-mă astfel, universal, ca toți ceilalți, așa cum comunitatea se determină pe sine, nu mai sunt un simplu eu, un simplu individ, un simplu subiect, ci o subiectivitate universală, obiectivă; nevoia mea este nevoia tuturor; ce vreau eu, toata lumea vrea; Trebuie să vreau fiecare individ, fiecare subiect; este o nevoie obiectivă, universală. Nevoia mea este dreptul meu, puterea mea: dintr-un simplu subiect am devenit, după cum se spune, o persoană - Persoana este subiectivitatea căreia i se obiectează universal și absolut: tocmai subiectul etic.

Cât despre libertate, am spus deja că spiritul pur teoretic nu este liber, ci, ca activitate productivă, este limitat. Ea nu este liberă,

pentru că presupune altul, obiectul,^ se referă întotdeauna la el ca presupoziţie: dezvoltarea ei, actualitatea ei, constă tocmai în a se elibera de această presupoziţie; în trecerea de la obiectul particular la comun și de la comun la universal. Numai ca înțelegere a universalului nu mai presupune obiectul, întrucât universalul - care este propria sa activitate de gândire și este numai ca act de gândire - este însăși lucrul care produce și pune comunul și particularul. Spiritul, așadar, este cu siguranță liber, este voință, spirit practic, autodeterminare; s-a eliberat de presupunere

a obiectului; începe de la sine, nu de la obiect; subiectivitatea este obiectată. Forma supremă, acest act, este libertatea. Dar este și gratuit numai în sine, non-actual; trebuie să considerăm acest lucru ca fiind potrivit pentru scutirea lui: el este scutit de această universalitate, de necesitate, de rațiune și de aceea se pedepsește pe sine ca fiind inferior lui însuși; și mergi până la a spune, obiectezi da, dar nu absolut. În mod obișnuit, libertatea spiritului, liberul arbitru, se confundă cu liberul arbitru, cu facultatea de a se determina într-un fel sau altul; sau, după cum se mai spune, să se determine astfel, știind foarte bine că se poate determina altfel (1). Lăsând deoparte certitudinea aici, dacă spiritul este determinat fără un motiv (acesta este un motiv necesar, ca și cum ar spune că determinarea poate fi fără conținut și, prin urmare, zadarnică) și dacă motivul este necesar sau

(1) Într-o scriere despre Principiile filosofiei practice a lui G-Bruno din 1851 (vezi Discorso cit., p. XXXIX) autorul scria deja despre liberul arbitru astfel: „Sunt mulți care nu știu să vadă libertatea. decât în liberul arbitru. Nu neg liberul arbitru, dar afirm că deasupra lui se află libertatea care este ceva asemănător cu necesitatea: necesitatea rezonabilă. Liberul arbitru este pentru libertate, ceea ce intelectul este pentru rațiune. Liberul arbitru operează și are conștientizarea de a putea opera contrariul; libertatea operează în mod necesar, dar nu încetează să fie liberă; Dacă vrei să mănânci, ai nevoie de această aceași esență, din acest motiv. În liberul arbitru scopul activității este finit, particular, determinat și, prin urmare, străin de esența activității în sine; în libertate scopul este absolut, necesar, infinit, este însăși esența activității. Există ceva în liberul arbitru care este potrivit și pentru animale, întrucât un anumit discurs poate fi atribuit în egală măsură celor; adevărata natură a omului, spiritul, constă în libertate. — Sunt ferm convins că coborând libertatea până la liberul arbitru... și, în consecință, rațiunea până la intelectul discursiv, între om și animal apare o diferență pur cantitativă, așa cum au făcut unii materialiști din trecutul secolului”. Eseuri critice, p. 173-4. - Și.

restrânge mai mult sau mai puțin sau în întregime libertatea de determinare (unii înțeleg de fapt libertatea voinței ca fiind

facultatea de a se extinde nelimitat și nedefinit), ceea ce are cu siguranță asta este că dacă spun că mă determin singur, dar în conformitate cu ceea ce este străin sau, mai corect, inferior naturii sau esenței mele, eu nu sunt cu adevărat determinat de mine și, prin urmare, nu sunt liber. Ceea ce este străin și inferior esenței mele modifică și diminuează acea asemănare în care constă ego-ul și, prin urmare, intimitatea și libertatea voinței. Inferiorul este, în comparație cu mine, față de esența mea, un accident; ceea ce îmi adaptează esența este, ca și esența însăși, necesar. Liberul arbitru se mişcă deci accidental; liberul arbitru în necesitate Spiritul, care determină şi obiectează în acest fel, în mod necesar - uni versaiment şi absolut - este spiritul etic.

II.

SPIRITUL CA LUMEA.

. 1. Spiritul etic se deosebește de ceea ce este subiect simplu (de spiritul pur subiectiv: suflet, conștiință, înțelegere), deoarece acesta presupune în general obiectul și este determinat de acesta: sufletul ca simțire, ca simțitor, presupune termenul său, extins, corpul; conștiința ca eu, cunoașterea, presupune non-eu; înțelegerea presupune ceea ce se înțelege (intuiția, intuiția; reprezentarea, ceea ce este reprezentat; gândirea, ceea ce se gândește); iar spiritul etic, pe de altă parte, nu presupune obiectul, ci îl pune, îl produce. Aceasta înseamnă definiția deja dată: subiectivitatea care este obiectată. Obiectivizarea înseamnă aici producerea obiectului; produce pe sine ca obiect. Și, pe de altă parte, el nu este determinat de obiect, ci el este cel care se determină pe sine; iar această determinare de sine este aceeași cu producerea obiectului: producerea de sine ca obiect.

De asemenea, se distinge de spiritul pur și simplu practic (sentiment practic, apetit, dorință, înclinație, voință, tendință spre fericire), prin aceea că acesta din urmă se obiectivează întotdeauna într-un mod mai mult sau mai puțin particular și, prin urmare, nu este cu adevărat liber; este liber formal, prin aceea că începe de la sine și se determină pe sine, dar nu material, în conținutul determinării sale, în obiectul pe care îl pune, întrucât obiectul, ca particular sau comun, este inferior universalității subiectului. . Spiritul etic, pe scurt, obiectivându-se ca universal, este liber atât din punct de vedere al formei, cât și al materiei.

Am spus: subiectul (spiritul etic) nu este determinat de obiect, ci el este cel care se determină pe sine și astfel pune

și produce obiectul. Acest punct trebuie înțeles bine; înțelege ce înseamnă aici să produci și să obiectezi. Spun: obiectul determină

(definește, constituie, formează) subiectul; extinsul, corpul, determină sufletul, non-eul, eu; înțelegerea, înțelegerea. Acum, este obiectul pe care subiectul îl produce ca subiect etic, este același prin care spiritul a fost și este determinat ca subiect simplu (ca spirit subiectiv)? Și cât de mult pot spune că eu, ca spirit etic, ca voință, ca voință liberă, produc extinsul, trupul? produce ea non-eul ca atare, obiectul ca aceasta și aceea, ca lucru și proprietățile sale etc.? produce ea obiectul particular, sensibil, imaginabilul, inteligibilul? Nu e vorba de asta. Cu siguranță vintuitivitatea (spațialitatea și temporalitatea), reprezentativitatea - îmi cer scuze pentru aceste moduri de a vorbi - (comunitatea), inteligibilitatea sau gândibilitatea (universalitatea) sunt o producție a înțelegerii, a spiritului ca înțelegere. Dar producerea de etică este altceva; Eu, ca voință etică, produc o altă determinare a obiectului, o nouă obiectivitate, un nou obiect; Nu produc obiectul ca spațial și temporal, atât de comun, așa cum se intenționează. — Această diferență spirituală poate fi văzută deja în practic însuși, pur și simplu practic; în care obiectul, fie el particular sau comun, acest trandafir sau trandafir, acest cireș sau cireș, are pentru mine o altă determinare, o altă valoare, o altă obiectivitate; nu mai este o entitate, pur și simplu un obiect, un lucru sensibil, un lucru reprezentabil, ci este ceva gustos, dezirabil, nu gustabil, nu dezirabil; plăcut, neplăcut, util, dăunător. Față de obiectul de aici sunt tendință, înclinație, afecțiune, pasiune, arbitrar; și această relație tocmai pune în obiect un nou caracter, sau o nouă existență. Sunt iubire, frică, plictiseală, dispreț etc.; iar obiectul este iubitor, înfricoșător, plictisitor, disprețuitor etc. Sunt fericit sau nefericit, iar obiectul este cauza fericirii sau nefericirii mele; Această casă este a mea, aceasta este proprietatea mea, o dețin. Casa este un obiect, o entitate; ca atare, are determinările sale; are sens-

bilă, reprezentabil, inteligibil; are această formă, această structură; multe usi, multe ferestre etc. este determinarea sau obiectivitatea sa juridică; Fac ce vreau cu casa; Îl vând, îl ating, îl distrug etc. Această nouă determinare sau obiectivitate este pusă de mine, de mine ca subiect etic, ca voință, ca liber arbitru. Și la fel este și un copac, care este copacul meu. Și, într-un grad mai concret și mai superior, un om care este prietenul meu, profesorul meu, judecătorul meu, prințul meu; etc.

Obiectul, prin urmare, în care subiectivitatea se obiectivează universal — și, prin urmare, este un subiect etic — este un obiect nou; nu un nou sensibil, reprezentabil, inteligibil, o producție de materie ex nihilo; ci un obiect, repet, nou, care nu mai este doar sensibil, reprezentabil, inteligibil. Acum există o nouă determinare, — mă refer la sistemul acestor noi determinări, — a acestor noi determinări obiect, a acestor noi determinări existențe, a acestora obiectăm, acest lucru este lumea etică.

2. Am spus lume, și în adevăr numai cu spiritul etic începe lumea spiritului. Spiritul pe care l-am definit în partea anterioară, spiritul, nu este o lume.

Lumea, de fapt, înseamnă obiecte, existențe, sistem sau unitate de obiecte, de existențe. Și până în acest punct avem spiritul ca subiect, perfect în sine ca subiect simplu (suflet, conștiință, înțelegere: teoretic și practic), spiritul ca individ, ceea ce fiecare individ este în sine ca suflet, conștiință, înţelegere; nu avem încă spiritul ca relație – comunitate sau universalitate – a indivizilor, a spiritelor, a oamenilor. Cu siguranță spiritul ca individ presupune o lume, lumea naturii; dar, pur și simplu ca individ, nu este încă o lume, lumea lui. Lumea lui, lumea spiritului, este tocmai relația sau comunitatea spiritelor. Acesta este spiritul etic, obiectul.

În filosofia hegeliană, înainte de a ajunge la aceasta care este lumea spiritului, despre lume se vorbește de două ori; adică în Logic and Nature. – În logică, lumea – înțeleasă în general, indiferent, fără deosebire de natural și spiritual (și cine spune lume, spune cosmos, ordine universală), – presupune conceptul; fără concept (universalitate care este particularizată și particularitate care este universalizată și deci individualizată: unitate nu mai este imediată, nici indiferentă și negativă, ci pozitivă și creativă a multora; nu unitate ca ființă, nici ca esență doar), nu există încă. lume, ordine, cosmos; aceasta nu este încă calitatea, cantitatea, măsura, esenţa, fenomenul, simpla actualitate. Conceptul - conceptia sau producerea de sine - se produce pe sine ca subiect (concept, judecata, silogism); și ca produs, așa cum a fost produs în acest fel, este un obiect, multe obiecte, o unitate a multor obiecte, o lume. Este lumea, adică ordinea (universală), mecanică, dinamică, teleologică: iar lumea adevărată este sfârșitul absolut și imanent, este subiectivitatea absolută a lumii: ideea absolută.

În Natură, lumea (lumea naturală) presupune ideea; natura, ca lume, este ideea însăși ca imediată, extrinsecă ei înșiși, existentă imediat; și este ordine mecanică, dinamică, teleologică (astronomie, fizică, organică). Adevărata natură este subiectivitatea naturii – sfârșitul absolut și imanent al naturii ca atare: animalul. Animalul se află în existența imediată a ideii - în natură - care este idee este în simplul element abstract al gândirii: este subiectivitatea lumii naturale.

Dar natura, așa cum sa spus în paragraful preliminar, nu este adevărata actualitate a ideii; această actualitate și, prin urmare, adevărul naturii este doar spiritul. Subiectivitatea naturii - animalul - este imediată, particulară, limitată.Această subiectivitate trebuie să se producă, să se formeze, ca subiectivitate universală, liberă, autonomă. Și așa este spiritul: subiectivitatea naturală se transformă în subiectivitate spirituală.

ritual: sufletul, trecând prin conștiință, devine înțelegere, rațiune: subiect adevărat, individ adevărat.

Acum subiectul ca subiect perfect, rațiune, universal, este obiect, obiect nou (nu primul, natura, pe care a depășit-o deja); și deci lume, lume nouă. Și ca lume este din nou mecanism, dinamism, teleologism; dar nu mai cele ale naturii. Există un mecanism în lumea spirituală; dar este un mecanism spiritual. La fel și dinamismul și teleologismul. Acest lucru este inconștient în natură; în spirit este conștient: este intenție, scop, scop etc. Iar mecanismul și dinamismul sunt evidente în familie, în societatea civilă, în stat și în istorie în general; și, într-o formă cumplită, în revoluție.

Există așadar o lume a spiritului, așa cum există o lume logică și o lume naturală. Dar diferența dintre trei lumi este urmatoarea.

Primul este conceptul pur, care în ce fel este? învăţat ca concept pur (concept, judecată, silogism), şi obiect. Numai conceptul este pozitiv, unitate cosmică: unitate, care este ordine universală efectivă. Lumea logică este în esență un element pur al gândirii.

Ideea pură absolută, în măsura în care a fost produsă în acest fel, există imediat. Lumea naturală este obiectivitate — unitate obiectivă — în elementul realității imediate: este lume imediată.

Ideea, în măsura în care s-a colectat din existența ei imediată, extrinsecă, naturală, și a fost astfel produsă ca subiect universal (suflet, conștiință, înțelegere), este obiectată ca atare universalitate concretă și reală. Acest obiect este lumea spiritului. Spiritul este astfel voitor, existând ca voință, ca voință universală.

Această a treia lume este lumea dorită; voită și operată de spirit; este binele, lumea binelui, lumea bună: nu mai este doar lumea gândibilă (logică), nici lumea fizică. — Așa se justifică împărțirea antică a celor trei lumi: logică, fizică și etică (și, prin urmare, trei părți ale

filozofie: logică, fizică, etică). Dar Petica nu este tot spiritul: spiritul ca lume este numai. Și nu spiritul ca lume propriu-zis vorbind, nici psihicul în general (suflet, conștiință, spirit individual), nici spiritul care este artă, religie, filozofie. Adică, ca să spunem așa, o ante-lume; aceasta este o lume de peste. Sunt unii care au satisfacția lor în lumea spirituală, în stat; alții merg mai departe și se mulțumesc doar cu artă, religie și filozofie. Această supralume din lume este cerul, cerul adevărat.

3. Spiritul etic nu este lumea imediată, la fel cum nici logo-ul, nici natura nu sunt lumea imediată. Logo-ul, gândul simplu, este determinat, format și devine lume; și în cele din urmă subiectivitatea absolută a lumii. Natura, logo-ul ca realitate imediată, în această imediatitate se determină, se formează și devine lume; și în sfârșit subiectivitatea lumii: animalul. Animalul, trecând prin conștiință, devine spirit, subiect universal (nu mai particular și imediat ca un animal); și - perfectă ca spirit în sine, ca individ, și pozată ca

voință liberă, universală - determină, formează și devine lumea: lume a voinței, voință ca lume (etica); și în sfârșit subiectivitatea absolută a lumii (a celor trei lumi): spirit absolut.

Trebuie să vedem acum această producție a dorinței, pentru sine, ca voință liberă și universală; în același mod în care până acum am văzut, pe scurt, producerea spiritului, pentru sine, ca subiect simplu și individual (suflet, conștiință, înțelegere); adică modul în care voinţa din puterea simplă şi individuală (a acelei puteri care este simpla proprietate) devine putere absolută (statul), şi deci lumea adevărată – dar totuşi numai lumea – a spiritului; întrucât voința liberă, universală, rațională - aici obiectivitatea - este în esență putere, autoritate, drept și, prin urmare, datorie, obicei, etos.

Să explicăm, în primul rând, asta: conceptul de putere, de autoritate, aici. Cum, s-ar putea spune, puterea are vreo legătură cu ea

cu vointa? Și, de asemenea, voința, spiritul ca liber arbitru, din același motiv că este în esență lume, obiectivitatea, este în esență putere.

De fapt, voința este subiectivitatea care este obiectată; voința liberă, etică, este subiectivitatea care este universal, absolut obiectată. Acum, tocmai pentru că se obiectivează, spiritul, care, ca simplă subiectivitate, este intimitate, infinitate în sine, rațiune, cade în sfera existenței finite, imediate, exterioare; raționalitatea sa actuală, liberul arbitru însuși, are o latură externă, fenomenală. Fără aceasta, fără fenomenalitate exterioară, nu mai putem obiecta deloc. Liberul arbitru are deci imediat această diferență în sine: este liber, având în vedere determinarea sa internă, scopul său, este libertate; iar pe de altă parte el se referă la și presupune obiectivitatea exterioară deja dată. Am observat deja că producerea unui obiect nu este altceva, în ceea ce privește voința, care produce o nouă determinare obiectivă: nu este atragerea obiectelor ca nihilo; și, prin urmare, presupune obiectele ca entități, existenți etc. Se știe că Schopenhauer a făcut din această obiectivitate un produs anticipat al voinței (neîncă conștiente). Atât de bine. Acestea nu sunt doar lucrurile naturale externe pe care le simt, le cunosc, le cunosc; nu numai nevoile mele particulare, afecțiunile, înclinațiile, sentimentele, care își au rădăcina în firescul sufletului; dar este și relația voinței mele particulare cu alte voințe particulare: existența unor voințe particulare multiple, care nu sunt numai in se such, dar știu că sunt așa, adică particulare, diferite, opuse una cu cealaltă. Acum este actul, adevăratul act, al liberului arbitru este tocmai rezoluția acestei diferențe. Până nu se împacă această diferență (nu spun anulată, deoarece ar fi la fel cu anularea obiectivității), spiritul nu este cu adevărat liber; are întotdeauna în sine opusul lui însuși, opusul naturii sale intime, a libertății. Această conciliere are loc, întrucât spiritul ca voință își realizează conceptul aici, alături de libertate, în obiectul existenței exterioare; incat aceasta esi

substanța apare și este ca o realitate - o lume tocmai - determinată și pătrunsă de acest concept și, prin urmare, spiritul, voința, este în ea ca în sine, intim și același cu sine, și se conține și se încheie pe sine. - Da el știe că pentru Hegel a fost cel mai bun concept de conceput în interiorul, în realitate, în sine, este conceptul ca idei.

Libertatea - conceptul de voință - astfel realizat, adică to develop a world, nu este mult ceva din interiorul pur și simplu; nici obiectivitatea, realitatea presupusă, nu este ceva numai exterior, fenomenal, accidental, în raport cu voința. Libertatea și realitatea (imediată), aceste două opuse, sunt acum unul și același lucru; au aceeași formă, o formă nouă; și totuși în această asemănare ele sunt distincte; diferența lor nu este anulată, ci făcută astfel încât fiecare dintre contrarii să fie în sine, în distincția sa față de celălalt, aceeași unitate în care sunt împăcați. Această nouă formă, care nu este nici libertate simplă și pură, nici realitate imediată simplă și pură, este necesitate etică: adică necesitate care este libertate, libertate care este necesitate. – Noi spunem că evenimentele actuale sunt necesare; ce este, ceea ce ni se impune, ne obligă, ne constrânge; că nu întrebăm. Astfel, exterioritatea însăși, realitatea imediată, obiectivitatea, ne este necesară. Spunem libertate, dorință, ceea ce nu este imediat, ci există prin aceea că se produce ca din nimic; în care, mijlocită prin ea însăși, rădăcina ființei este aproape neființa sa. Să spunem nevoia realității de date, în retrospectivă; spunem libertate, spontaneitate, realitatea care ia naștere și se determină, a priori. Necesitatea etică, adică necesitatea liberă, libertatea necesară, este concilierea acestor două contrarii, a acestor două abstracte: înlăturarea sau mai degrabă perfecțiunea acestor două imperfecțiuni. Acum, așa sunt cele două opuse, deși una, sunt încă distincte; și totuși în distincția lor își arată propria unitate. Libertatea, cum trebuie etică, nu este niciodată pur și simplu internă, dar nici nu încetează să fie internă. Acum ca etica internă, dar totuși necesară, acest lucru se numește sisteme, organe

smom (lumea) determinărilor voinţei, a liberului arbitru: a determinărilor libertăţii. Pe de altă parte, obiectivitatea (realitatea, exterioritatea), ca necesitate etică, nu mai este pur și simplu externă, ci nu încetează să fie externă, imediat, adică existență. Acum, ca o necesitate exterioară, dar totuși etică, se numește putere, putere și, în forma sa cea mai universală, lege. – Puterea, legea, nu este forță pură, pur externă.

Puterea, legea, este tot un sistem. În general, etica este necesară în acest sistem, un nexus de determinări etice. Acum acest sistem, ca

sistem pur al determinărilor voinței, al liberului arbitru, nu apare în exterior; nu are existență imediată, extrinsecă; apare doar în sine; este pur intimitate; in se e per se concipitur ; este, ca substanţa spinoziană, fără moduri, simplă natura naturans; este obiectiv, dar nu este ceea ce numim un obiect pentru conștiință, pentru conștiință simplă (un obiect care este acolo; care ne obligă; căreia trebuie să ne supunem realității, existenței). În schimb, puterea, legea, este același sistem, aceeași necesitate etică, în măsura în care apare în exterior, și care ca sistem este calificat tocmai prin natura sa extrinsecă; este natura naturata in masura in care este naturata, vizibila, sensibila; este un obiect pentru mine; pentru mine ca conștiință: o recunosc ca atare; are valoare pentru mine; este, și o știu, ca non-sinele pentru sine. Nu cunosc determinarea pură a voinței așa, ca non-ego; deși puterea, legea, nu este pur și simplu un non-ego, ci apare în acest fel tocmai pentru că este extrinsecă, forță și mă forțează. Nici în sine nu este așa, pentru că este necesar din punct de vedere etic.

Dintre aceste două sisteme, care în sine constituie același sistem, necesitatea etică, primul este substanțialitatea voinței, esența ei în sine, absolut considerată, care se referă numai la ea însăși și nu are referință la nimic altceva; a doua este aceeași, deoarece se referă la subiectul care știe, știe și vrea. Prima este, dacă mi-da

permite cuvântului ciudat, voluntar, dorit în sine, este veșnic și absolut dorit; a doua este aceeași, în măsura în care se referă la cel care trebuie să-l dorească. În această referință, eso ia o formă, pe care nu o are în sine. Spunem: substanţa voinţei (ooZi-bile) este legea voinţei. Real ; dar este lege prin faptul că se referă doar la voința subiectivă, individuală; în sine, fără această referire nu este lege. — La Dumnezeu, de exemplu, nu se poate spune că substanţa voinţei divine este o lege pentru această voinţă; deoarece această substanță este aceeași voință: voința obiectivă și subiectivă sunt aceeași.

4. Mondenitatea spiritului are deci această consecință: dubla formă a necesității etice, inerentă în sine și în raport cu voința subiectivă și, prin urmare, distincția și opoziția voinței obiective și subiective. Liberul arbitru conține în sine această diferență: libertatea și realitatea presupusă (lucruri naturale, naturalețea sufletului, dorințele particulare). — Dacă toată această presupunere este în sine o dorință, concilierea este posibilă și întemeiată.

10 ca voință, ca voință subiectivă, sunt distinctă și opusă substanței însăși a dorinței, voinței raționale. Și totuși, fără această substanță (dacă nu o vreau), nu sunt liberul arbitru; iar pe de altă parte, dacă nu sunt activ ca voință (fără actul voinței subiective), libertatea - această substanță - nu este reală. Voința subiectivă este elementul imediat și propriu, în care și prin care se realizează libertatea; iar realitatea libertăţii constă, tocmai, în unitatea celor două voinţe.

Conținutul libertății, al voinței raționale, este universalul; iar adevărata sa formă este aceea a universalităţii însăşi. Acum acest conținut, în măsura în care se prezintă tocmai în această formă înaintea conștiinței intelectuale ca obiect, și deci ca putere, este legea; și prin aceea că este încorporat și configurat în voința subiectivă, nu într-o formă anume, accidentală, impură, așa cum se întâmplă în simple sentimente și înclinații practice, ci în propria sa universalitate și formează astfel obiceiul

însuși, modul de a simți, caracterul subiectului și obiceiul, etosul.

Unitatea celor două voințe este realitatea etică (actul etic) în general. (Binele este bun în măsura în care este înțeles și acționat asupra lui, și nu ca un simplu concept al binelui. Acum voit și acționat înseamnă voință subiectivă). Această realitate, considerată ca fiind însăși existența liberului arbitru, a tuturor determinărilor libertății, a necesității etice, este legea, justul (în general, și nu numai juridicul). Referindu-se la vointa subiectiva, in care singure trebuie si pot exista, aceste determinari iau forma unor indatoriri. Dreptul și datoria sunt în sine aceleași: ceea ce este drept este datoria; si invers. Această distincție provine din relațiile diferite; din distincția și opoziția voinței raționale și subiective, înrădăcinate în însăși natura spiritului etic; întrucât fără această distincție (și fără unitate) acest spirit nu este posibil.

În partea anterioară am menționat un defect al spiritului, care pare, dar nu este un defect, o deficiență a ființei; care nu este nimic absolut, ci un simplu fenomen; care exprimă natura spiritului. Spiritul este o producție absolută a lui însuși și, prin urmare, o distincție a lui însuși în sine. Distincția este necesară; și aici este rădăcina defectului, defectul în sine. Distincția, stabilită ca atare, ca opoziție, este ceea ce numim eroare, minciună, vinovăție, păcat, rău. Toate acestea le spunem despre spirit, nu despre natură; spunem: duhul greșește, este vinovat; și nu: el greșește, cutare sau cutare entitate naturală este vinovat și nu mai puțin animalul. Și totuși spiritul nu este niciodată mai mult decât natura. Acest defect este deci un privilegiu al spiritului; dar nu este adevăratul său privilegiu, adevărata lui natură. Adevăratul său privilegiu este să depășească acest defect. — Acest defect, în spiritul ca subiect simplu, nefiind încă lume, era distincția dintre subiect și obiect, dintre suflet și conștiință, dintre conștiință și autoconștiință, dintre teorie și practică. Spiritul — procesul său ca spirit individual — este soluția acestui defect; din suflet

iar conștiința, subiectivitatea și obiectivitatea, conștiința și conștiința de sine, sunt împăcate în spirit ca libere, etice. Același defect al spiritului etic face distincție între subiecte și obiecte. Spunem: duhul este criminal, păcătuiește, este nedrept, este rău; ca în

teorie spunem; greșit și fals, nu este adevărat. Dezvoltarea spiritului etic este tocmai rezoluția acestei opțiuni; conduce la adevărata realitate etică.

Acum distincția drepturilor și îndatoririlor se bazează pe același defect, exprimat în distincția dintre voința subiectivă și cea obiectivă. Adică, în sfera existenței, a obiectivității, a fenomenului , adică în lume (și lumea spiritului este impulsul etic) această distincție cu siguranță are valoare; întrucât spiritul etic, lumesc este finit, iar distincția corespunde acestei finitudini, deși, spunând lumească, nu vreau să spun rău, ci dimpotrivă. Dar în absolut, în spirit absolut, această distincție nu mai există, nu mai are valoare. Nu are nici drepturi, nici îndatoriri. Împotriva sau față de cine? Împotriva sau față de sine? Cu siguranta nu. Împotriva sau împotriva noastră? Vorbim despre drepturile lui Dumnezeu împotriva noastră și, prin urmare, despre îndatoririle față de El, dar în mod impropriu; prin aceea, adică Îl reprezentăm pe Dumnezeu ca un individ între indivizi, un rege, un prinț etc. Dar chiar nu este așa. — Deci, ați putea spune, nicio relație etică între noi și Dumnezeu? Nicio datorie din partea noastră; Niciun drept din partea lui? Aici este ateismul. - plan. Ceea ce vreau să spun este următorul: relația dintre om și Dumnezeu nu este niciodată mai mult decât o chestiune de etică, niciodată mai mult decât un simplu drept sau o datorie; conține fetișism în sine, dar nu este finit așa, ci absolut, cu adevărat liber; este legat de religie. Cei care îl înțeleg ca pe un Dumnezeu inferior etic și, în adevăr, Dumnezeu nu a fost niciodată mai mult decât proprietarul unei case, al unui pământ; mai mult decât un producător; iar noi nu suntem trandafirii lui Dumnezeu, nici universul nu este casa lui, nici nu suntem mobilierul acestei case. Și mai mult decât un simplu antreprenor; mai mult decât simpla conștiință morală, subiectivitate sau reflecție etică, care face asta sau asta

acel caz și propune cutare sau cutare sfârșit (deși unii l-au făcut un cazuist foarte subtil, un adevărat Doctor Molina). El nu este niciodată mai mult decât un om de familie, iar noi suntem mai mult decât copiii lui. Și mai mult decât un prim general de armată, un prim judecător, un prim-ministru, un rege, un împărat, un papă. Ce este Dumnezeu? Acest loc nu deține această definiție; dar cert este că el este toate acestea, tot binele care există în această lume și ceva mai mult. A epuiza relația religioasă în etică înseamnă a o denatura: adorația, rugăciunea, concentrarea sufletului în sine și zborul său către Dumnezeu în însăși intimitatea ei, această viață în care spiritul își rafinează satisfacția supremă, nu este niciodată multă care activează etica. . — Această confuzie duce la alta. Așa cum Dumnezeu este transformat într-un subiect etic, tot așa anumite subiecte etice care au fost negația lui Dumnezeu au fost odată transformate în subiecte divine. Atunci am auzit că se spunea: așa și așa este Dumnezeul poporului său; hai sa-l adoram.

Este cunoscută corelarea drepturilor și îndatoririlor. Ceea ce este corect în mine este datoria în altul. I own this, sunt proprietar; deci

drept în mine, datoria în altul de a-l respecta pe a mea. Dar aceasta este și o datorie în mine:

10 Am datoria de a fi proprietar. Ceea ce nu înseamnă că trebuie să devin una cu forța, luând ce au alții; ci prin muncă. Aceeași îndatorire, datoria morală, este dreptul meu, întrucât sunt subiect liber; dreptul voinței mele subiective, intenției etc. Tatăl are drepturi, care sunt și îndatoriri față de oamenii familiei. Copilul trebuie să se supună, dar această ascultare este și dreptul lui. Tinerii trebuie să studieze și să se educe, dar acesta este și dreptul lor. Și așa mai departe:

La guvernare, statul are un drept, care este datoria lui. Cetăţeanul are datoria, care este dreptul lui, să se supună legilor; să plătească taxe; să se înarmeze pentru apărarea ţării. Nu se poate spune că viața civilă și politică este bine ordonată și stabilită, decât atunci când este înțeleasă ca o conversie directă a drepturilor și îndatoririlor. În aceste relații și similare totul, în afară de ceea ce apare drept și datorie împreună,

este ca un cerc, o mediere; privit dintr-o parte e datoria, din cealalta e drept. Trebuie să funcționez conform legii, pentru binele public. Aceasta este prima latură. Dar, făcând aceasta, slujesc propriul meu bine, propriul meu interes, întrucât toate scopurile comune, publice, sunt de asemenea scopuri proprii persoanelor private; Prin urmare, am dreptul să o fac. Aceasta este a doua latură. În general, deci, acolo unde există o datorie, există și un drept; si invers. Cine nu are datoria nu are drept; si invers. Așa este animalul.

în.

DREAPTA.

1. Libertatea reală, actul etic, este unitatea voinței subiective și voinței obiective. Să considerăm acest act în imediata sa.

Am văzut deja forme imediate înalte ale spiritului. Spiritul, de fapt, ca suflet simplu, ca sentiment, este în imediata lui un sentiment fundamental, nedeterminat; care, ca existand, este acest sentiment, aceasta senzatie. Ca simplă conștiință, cunoașterea este cunoaștere nedeterminată și deci sensibilă, care știe asta aici, asta acum. Ca simplă înțelegere, această intuiție, intuiția acestui obiect, este o înțelegere nedeterminată, sensibilă. Așa cum simpla dorință este dorința nedeterminată, sensibilă, care vrea asta, acest trandafir, această cireșă: pofta de mâncare, dorința. În acelaşi fel, spiritul, ca unitate de voinţă subiectivă şi obiectivă, este imediat libertate reală nedeterminată, sensibilă; el este cu adevărat liber numai în acest lucru, în măsura în care posedă acest lucru.

Totuși, această singularitate a voinței libere (a spiritului cu adevărat liber) nu este aceea a sufletului simplu, a conștiinței simple, a înțelegerii simple, a voinței simple; este o singularitate proprie spiritului ca libertate reală. Spiritul de aici este un individ, dar un individ care este o persoană; individuatate care este personalitate. Iar elementul nou, prin care individualitatea este personalitate și astfel se deosebește de toate formele anterioare de individualitate, este cunoașterea pe sine – spune spiritul care își cunoaște individualitatea – ca un arbitru absolut liber. Personalitatea este același stil

Această cunoaștere - în sine imediat goală, nedeterminată, abstractă, care nu are încă conținutul în sine, doar se conformează propriului concept - își are materia în interiorul unui lucru exterior. Primul act etic este posesia. Lucrul exterior, particular este astfel, este un lucru cu privire la mine; comparat cu mine ca o subiectivitate inteligentă și liberă; este fără a dori în sine, fără libertate, fără esență etică, fără lege; și în măsura în care o pun în stăpânire, o fac ca un mod, un accident al substanțialității mele libere, sfera exterioară a libertății mele, a liberului meu arbitru.

Am spus: a te cunoaște pe sine – a-și cunoaște individualitatea – ca a dori absolut liber. Se pare că nu este cazul; că nu este nevoie de mult în posesia simplă. Și așa este, așa cum am spus. Poseso, de facto, poseso etic, nu este simpla înțelegere a unui lucru. Chiar și copilul ia lucruri, o floare, un măr, o bucată de pâine etc.; într-adevăr toată activitatea sa este în mâini; și spune în felul lui, cu acea încăpățânare pe care o știe toată lumea: e al meu. Dar cine poate spune că copilul posedă asta? Dacă posesiunea ar consta doar în aceasta, cei mai mari posesori ar fi copiii. Cu toate acestea, de fapt, nu dețin nimic. Cine poate spune că dacă eu - frate mai mare, tată, unchi, mamă de copil - iau floarea, mărul, copilul mă sună și are dreptul să mă ducă în judecată și să hotăresc lucrul că este al lui, și că ar trebui să i-o dau înapoi? Că copilul are, după cum se spune, o acțiune împotriva mea? Este nevoie de mai mult pentru ca acest lucru să se întâmple. Și ce este nevoie?

În luarea în posesie a unui lucru, nu fac pur și simplu această mișcare exterioară a mâinii; Fac o judecată, o judecată practică: judec lucrul, îl judec practic, îi dau predicat practic; Eu zic: chestia, chestia asta este a mea. (Acestei judecati ii corespunde ceea ce se numeste propriu-zis aceasta: judecata magistratului, in cazul unui litigiu asupra mea si a ta). Este deja înțeles că, pentru ca această judecată să fie validă și adevărată (etic), lucrul nu trebuie să aparțină altcuiva; adica trebuie ca

nu a fost judecat practic înainte, nu are deja predicatul său practic. Al meu, al tău, al lui, al nostru etc., este un predicat care nu există în rațiunea teoretică, este un predicat, o categorie personală. Acum fără predicat nu există judecată; și nu există nicio judecată dacă predicatul nu este cu adevărat astfel, adică un universal. Nu există așadar nici o judecată practică – și deci acea judecată care este posesia – dacă predicatul practic (al meu, al tău etc.) nu este un predicat adevărat, un universal. Această universalitate proprie predicatului practic este tocmai universalitatea voinței: subiectul, individul, care se cunoaște ca dorind absolut liber, universal, substanțial: ca persoană. Judecata copilului, când spune: aceasta este a mea, nu este o judecată legitimă, adevărată practică (nu are valoare etică, nu este un drept, ius), pentru că a mea copilului nu este nimic universal în sensul că este a mea; copilul nu știe să-și dea liberul arbitru. Vorbind prin analogie, se poate spune că ceea ce se numește judecată la copil este o simplă senzație: al meu, predicatul, nu se distinge ca universal de subiect (al judecății), ci amestecat și absorbit în întregime în el; subiectul și predicatul sunt distincte; și de aceea nu există nici subiect adevărat, nici predicat adevărat și, prin urmare, nu există judecată, ci doar senzație. Iar senzația – senzația practică, apetitul – nu are niciun drept, ius.

. Judecata practică (chestia asta este a mea) face posesia simplă - simpla luare a unui lucru, ocupație etc. – la proprietate: legitimitatea, dreptatea, posesiunea, dreptul posesiei, judecat în sine. De aceea se spune actul judecătorului: a cunoaște, a recunoaște.

Se spune: posesia, ca simpla posesie, ca luare, ocupatie, devine proprietate, drept, posesie legala, pentru ca este recunoscuta de altii; Recunosc că lucrul pe care alții l-au făcut al lor, l-au luat, l-au ocupat, este al lor, iar alții recunosc că lucrul pe care l-am făcut al meu în același mod este al meu. Este o recunoaștere reciprocă: o concesie reciprocă: o convenție (un fel de pact sau contract). Este. Dar în ce constă această reciprocitate?

citat? Care este valoarea? Deja reciprocitate, convenție etc. spune universalitatea. Posesia mea, fapta mea, este recunoscută pentru că este și este cunoscută ca un act al liberului meu arbitru și pentru că voința mea (voința mea individuală) este în sine ceva absolut și universal. Recunoașterea are ceva universal în sine; și din același motiv consider voința și, prin urmare, acțiunea celorlalți ca ceva absolut. Cu alte cuvinte, prezentarea convenției sau a reciprocității, așa cum este înțeleasă în mod obișnuit, ca a. pact arbitrar că poate exista sau nu, se pare că recunoașterea în sine este ceva arbitrar și accidental, și ca o adăugare extrinsecă, din partea altora, la luarea în posesie a mea. Și totuși recunoașterea nu are reciprocitatea înțeleasă în acest fel drept motiv; în sensul, adică, că eu recunosc, ca să recunoască alții (al meu), și invers. În schimb, recunosc, pentru că trebuie să recunosc; motivul reciprocității constă în însăși natura lucrului. Recunosc voința altora, iar ceilalți a mea, pentru că această

voință trebuie recunoscută în mod absolut: ca liber arbitru este o cerință absolută.

Această cerință absolută, care este dreptul, trebuie să fie valabilă și îndeplinită fără a ține cont de intenția și convingerea particulară a individului; și îl privește pe om, numai ca ființă liberă în general: numai dacă omul este tratat și respectat astfel, ca ființă liberă, liberul arbitru al unui individ are ca obiect și conținut în celălalt. Bărbații se disting prin determinările, proprietățile și condițiile lor particulare; dar această diferenţă nu exclude voinţa universală ca atare. În aceasta, bărbații sunt la fel și, respectându-i pe ceilalți, fiecare se respectă pe sine. Prin urmare, încălcarea drepturilor unui individ este încălcarea drepturilor tuturor; odată ce cineva este jignit, toți sunt jigniți în propriul lor drept. – Această participare comună este diferită de cea care se produce în prejudiciul altor persoane asupra proprietății sau bunurilor. Cu siguranță este de dorit ca bunurile să fie păstrate în stare bună, dar nu sunt necesare în sine; iar răul altora mă poate afecta și pe mine; dar nu pot

să spun că acest lucru nu ar fi trebuit să se întâmple. În plus, astfel de stări sau evenimente aparțin omului ca fiind deosebite: cu toată participarea mea le separ de mine și le consider ceva străin. Dimpotrivă, în încălcarea drepturilor altuia fiecare om se simte imediat jignit, deoarece dreptul este ceva di universal.

2. Am spus că acțiunea prin care iau în stăpânire ceva, îl poses, sunt proprietarul lui, este corectă, are o valoare etică, întrucât este un act al liberului meu arbitru: al voinței care se știe absolut liberă. . Iar acest act constă în judecata practică: lucrul este al meu. În astfel de judecăţi predicatul este personal; și este universalitatea predicatului, necesară pentru validitatea oricărei judecăți, este universalitatea însăși a voinței. În judecata generală subiectul (lucrul) este determinat și cunoscut în predicat. În judecata practică lucrul (extern) are noua sa determinare, existență, obiectivitate, noua sa cunoaștere, în determinarea liberului arbitru, în predicatul: al meu. Și la fel cum în judecata teoretică posibilitatea ei este o unitate sintetică a priori a intuiției și conceptului (o unitate care este rațiune; și imposibil, dacă intuiția nu este ea însăși pură a priori), în judecata practică posibilitatea ei este în sinteticul a priori. unitate a sensibilităţii practice (a lucrului ca şi gust) şi a voinţei. – Această căutare a posibilității judecății sintetice a priori – atât în teorie, cât și în practică – a fost marele merit al lui Kant.

În judecată, universalitatea predicatului este particularizată sau singularizată în subiect. (Trandafirul este roșu: judecată calitativă). Din această contradicție își are originea întreaga dialectică a judecății. Acum această dialectică există, în felul ei, și în judecata practică. De fapt, în posesia și stăpânirea unui lucru extern și particular, universalitatea judecății este particularizată în același lucru; Îmi plasez voința – care în sine, ca liber arbitru, este universală – în acest lucru; aproape de parcă l-ar transfera în ea.

Și totuși, deși particularizată și transferată la acest lucru, voința mea nu se epuizează în el: este distinctă în sine și se distinge de el și rămâne universală în sine: atât de mult, încât lucrul este al meu și nimeni nu poate. atingeți-l fără să-mi jignesc dreptul (dreptul = universalitatea voinței).

Din această poziție (opoziție în testament) se nasc două noi acte etice: contractul și încălcarea legii.

a) Îmi pun voința în lucru, în lucrul acesta. Lucrul este extern, accidental; iar voinţa mea capătă caracterul accidental al lucrului. Cum, o asemenea accidentalitate sunt arbitrar; voinţa este tocmai voinţa – care este în sine universală, absolută, liberă – ca întâmplătoare: această contradicţie. Ca voință, pot să-mi plasez și nu voința mea în lucru; Pot să-l pun și să-l iau înapoi. Dar în aceeași accidentalitate vedem universalitatea sau absolutitatea voinței; pentru că eu singur, nu alții, îmi pot retrage sau înlătura voința din lucrul în care am pus-o; dacă acest lucru este făcut de alții, îmi încalcă dreptul, voința mea ca universală (nu ca întâmplătoare).

Posibilitatea de înstrăinare a proprietății, și deci a contractului, se bazează pe această decizie arbitrară (de a-mi retrage testamentul). Dar priza simpla nu este detinuta, cel mai simplu este sa nu o dai altora, conform contractului.

Aici trebuie remarcate două lucruri: alienabilitate și contract. Pot să-mi vând proprietatea și să o transfer altora din liberul meu arbitru. Puterile și aptitudinile mele sunt cu siguranță proprietatea mea cea mai intimă; dar au si ceva exterior. În general, sunt exterioare, pentru că le pot deosebi de mine, de eu simplu. În special, ele nu sunt finite și limitate și nu constituie însăși esența mea. Esența mea, universală în sine, este distinctă de aceste determinări particulare. Pe cer, sunt înșirate la vremea lor. Folosindu-le, fac ceva exterior din ele; iar produsul lor este și o existență externă. Forța, ca atare, nu este folosită; se pastreaza, desi s-a manifestat, si prin aceasta dar

nifestarea a devenit o existență diferită de ea însăși. Manifestă acest exterior, acest scop, această limitare. — Acum, în măsura în care ceva este proprietatea mea, are legătură cu voința mea; dar această legătură nu este nimic absolut. Dacă ar fi așa, însăși esența voinței mele de a fi făcut constă în faptul că aceasta este proprietatea mea. Dar eu am făcut aici doar testamentul meu ceva special și pot, în măsura în care voința mea este liberă, să anulez din nou această particularitate. — Acesta este fundamentul înstrăinării în general.

Sunt inalienabile acele bunuri care nu-mi aparțin niciodată și sunt proprietatea mea, sunt sau constituie însăși persoana mea, adică sunt

cuprinse în esența mea, precum libertatea de voință, moralitatea, religia. Numai bunurile dragi care sunt externe prin natura lor sunt înstrăinabile. Nu pot considera personalitatea ca ceva exterior mie, deoarece cei care renunță la personalitatea lor fac ceva din ei înșiși. Această înstrăinare ar fi în sine nimic. Cel care se obligă față de altul să comită toate acțiunile posibile, atât criminale, cât și indiferente, prin poruncă morală, i-ar înstrăina moralitatea. Dar asemenea obligații nu ar avea forță, ele includ în sine libertatea voinței, pe care fiecare om trebuie să o aibă și să o păstreze pentru sine. Acțiunile morale sau imorale sunt specifice persoanei care le face și, prin urmare, nu pot fi înstrăinate. Nici măcar religia mea nu o pot înstrăina. Dacă o comunitate sau chiar un individ ar fi dat unui terț puterea de a determina ce ar trebui să constituie credința sa, ar fi existat o obligație, pe care fiecare om ar fi putut-o anula de la sine, numai el în special. Nici nu s-ar face nedreptate persoanei căreia i s-a contractat această obligație; pentru că ceea ce era înstrăinat de el nu putea fi deținut niciodată de el. Dimpotrivă, pot înstrăina utilizarea specifică a forțelor mele corporale și spirituale și a lucrurilor pe care le dețin. Utilizarea limitată este înstrăinabilă, trebuie distinsă de forță. Folosirea continuă, însă, sau efectul în toată extinderea sa nu pot fi distinse de forța însăși. Forța este internă sau u

ni versal cu privire la manifestarea lui. Manifestările au o existență limitată în spațiu și timp și, prin urmare, fenomenul în sine nu este epuizat într-o existență atât de anume și nu depinde de unul dintre efectele sale accidentale. Dar din moment ce forța trebuie să opereze și să se manifeste, altfel ar înceta să mai fie forță, întreaga sferă a efectelor ei constituie forța însăși; este din nou același universal care este forța. Prin urmare, omul nu poate înstrăina întreaga utilizare a forțelor sale; făcând asta și-ar înstrăina personalitatea.

Pentru ca contractul să existe, nu este suficient să-mi retrag voința și să transfer lucrul care este al meu altuia; împreună, se cere dorința celuilalt de a primi. Dorinta dubla intr-unul, exprimata. Stipulația. În măsura în care vreau să-l dau pe al meu altuia, și în măsura în care acesta dorește să o accepte, în măsura în care cele două dorințe sunt una, voința mea, voința lui, voința, nu mai este un simplu accident; universalitatea sa se arata din nou; iar în el se află valoarea contractului. — Această universalitate nu este niciodată concretă în contract, care în proprietatea simplă, deoarece în contract este unitatea a două voințe. (Și acest lucru nu este niciodată adevărat în dreptul civil și este sancționat de magistrat).

b) Accidentalitatea si totodata universalitatea vointei fac posibila incalcarea dreptului.

Accidentalitatea înseamnă nu numai că pot să-mi plasez sau nu voința în lucru, să o retrag sau nu, ci și că lucrul în sine poate fi al meu și al altuia, al meu și nu al meu. (Este al meu: judecată pozitivă. Nu este al meu: judecată negativă; adică un alt pozitiv. Trandafirul este roșu; aceasta este întâmplătoare și poate să nu fie. În mod similar, în

sfera practică, nu este necesar ca aceasta, în sine, este al meu). Nu al meu este o încălcare, doar în măsura în care al meu este universalitatea voinței. Nu Nu. Încălcarea, de facto, a sferei mele de libertate poate fi în general de două feluri. Sau cineva deține proprietatea mea ca a lui, protestând că are dreptul la ea și că dacă dreptul nu ar fi al lui, ci al meu, mi l-ar pune înapoi în puterea mea. În acest fel el re-

este dreptul în general și afirmă doar că în acest caz particular dreptul este de partea sa. Adică, acțiunea lui este de așa natură încât nu recunoaște voința mea în general și, prin urmare, încalcă legea ca lege. Prin urmare, este necesar să distingem legea ca drept universal; și dreptul particular al unei anumite persoane asupra unui anumit lucru. Este un drept universal, care în general fiecare om, indiferent de proprietatea sa, este sau persoană juridică. Acum încălcarea dreptului poate fi de natură să confirme doar că acest lucru anume nu depinde de acest individ; prin această acţiune legea universală nu este încălcată. Procedând astfel, îmi tratez adversarul ca pe o persoană juridică. Această -acţiune este o judecată negativă, în care particularul este negat în predicat; de exemplu, spunând: această sobă nu este verde, nege doar predicatul particular al acestei culori sau aceleia, și nu pe cel universal. În cel de-al doilea caz însă, de încălcare a dreptului, nu numai că afirm că un anumit lucru nu este proprietatea altuia, dar neagă și că acesta este persoană juridică; Nu îl tratez ca pe o persoană. Nu pretind pur și simplu că ceva este al meu, pentru că am dreptul la el sau cred că am dreptul la el; dar eu incalc legea ca lege, absolut. Astfel, judecata infinită neagă nu numai particularitatea predicatului, ci mai degrabă este universală; de exemplu această sobă nu este o balenă. Negat nu numai particularul, ci și universalul predicatului, subiectul rămâne fără nimic. Asemenea judecăți sunt contrare sensului, dar au totuși o formă logică. La fel și încălcarea dreptului ca lege este ceva posibil, și care se întâmplă, dar este în același timp ceva absurd și contradictoriu. — Cauzele de primul fel aparțin dreptului civil; cele de a doua la dreptul penal.

În primul caz, se impune doar examinarea motivelor de drept, din care rezultă clar cine este îndreptățit la dreptul particular care face obiectul litigiului. Pentru această judecată a pretențiilor celor două părți este necesar un terț, care să fie liber de interesul lor de a deține lucrul.

vede doar legea ca atare. Cele două părți sunt de acord în acest sens, că ambele recunosc legea ca lege; nu sunt de acord în particularul căruia trebuie să se aplice și este universal. Prin urmare, este evident că nu poate apărea nicio vătămare corporală între judecător și părți dacă una dintre părți nu este mulțumită de sentință; judecătorul nu face rău părții pe care o greșește. În general, din moment ce nelegiuirea personală nu are loc, nici pedeapsa împotriva persoanei

care a încălcat proprietatea altora. — În cel de-al doilea caz, dimpotrivă, libertatea mea personală exterioară, corpul meu și viața mea, sau chiar proprietatea mea în general, este ofensată prin violență (de exemplu, închisoare pe nedrept, răni etc.). Deși corpul meu este ceva extern ca proprietatea, violența împotriva lui este și violență împotriva personalității mele; pentru că în corpul meu și sentimentul imediat al meu.

Negarea absolută a legii — infracțiunea în general — este o acțiune nulă în sine, nulă din punct de vedere etic. Demonstrarea reală a acestei nulităţi şi deci restituirea legii (existenţa ei adevărată, efectivă, şi deci dreptatea reală) este ceea ce se numeşte în general pedeapsă. — Consider că este aproape de prisos să subliniez că atunci când spun demonstrație, nu mă refer la cea teoretică; de parcă ar fi vorba de a demonstra că nu există acțiune și că este o aparență, o iluzie, așa cum ar face scepticii.

Ei spun: dreptatea există, există, este o realitate. Încalci: aici este crima. Este restaurat: asta e pedeapsa. - Real; dar e greu. Dacă dreptatea este realitate, cum poate fi încălcată și distrusă? Cum este posibil ca ceea ce este acolo, și este absolut acolo, să fie distrus? Și cum devine din nou real? Trebuie să înțelegem bine chestiunea. Dreptatea, bunătatea — în general fiecare realitate etică — nu este o realitate imediată, naturală; între timp există, cât vrei, o faci din spirit. Și totuși, dacă este adevărat că nu este ceva deja făcut, deja rezolvat, fără spirit , nu mai puțin este ceva ce pur și simplu trebuie făcut, care pur și simplu trebuie să fie. Din

se poate spune ceea ce am spus în general despre spirit în prefață: este o problemă eternă care este o soluție eternă, și invers; dacă nu este o problemă, nu este nimic Spiritual. Acum tocmai problema Tesser include posibilitatea nedreptății; și deci adevărata dreptate, adevăratul act al dreptății, este tocmai justiția punitivă: cea care se pune în aplicare, cerând și depășindu-și opusul, negația. Nu este cazul unei rani, care se vindeca; sau a unei căderi fortuite, întâmplătoare, din care se ridică cum vrea Dumnezeu. În infracțiune și în vinovăție în general există o anumită necesitate (nori spun că infractorul, cutare sau cutare, are dreptate să comită infracțiune; dimpotrivă); pentru că adevăratul act al dreptății, adevărata sa putere, constă tocmai în depășirea, așa cum am spus, negării ei: adevărata sa afirmare este această mediere, această dovadă sau silogism etic real, pedeapsa.

Am observat că spunând: acțiunea infractorului nu este nimic în sine, nu trebuie să se înțeleagă că nu este nimic, că nu este nimic. Departe de. Infractorul vrea și gândește în acțiune, are o maximă, un principiu, ceva universal care nu știu ce, care este ca legea acțiunii sale: o lege pe care numai el o recunoaște și căreia își supune acțiunea și deci. se. Asta înseamnă mult mai mult decât nimic. Și chiar și Fracțiunea în sine nu este nimic; pentru că se conformează acestei legi recunoscute numai de criminal, iar nu legii (adevărului universal). Acum adevărata demonstrație, execuția, a acestui neant; demonstraţia făcută prin legea lui însăşi şi împreună prin lege,

executarea împreună a legii penalului şi a legii, este pedeapsa. Iar execuția reușită nu constă în pur și simplu opune maximă maximă (cum ar fi scoaterea cuiului cu cuiul), ci această critică intimă a maximei false și infirmarea ei reală a celei adevărate. Pedeapsa este lipsită de intimidare și critică.

Ochi pentru ochi, dinte pentru dinte: așa este execuția imediată, primitivă, grosolană; este legea care, atunci când este pusă în aplicare, își stabilește propria sa lege a lumii

lincvent. Pedeapsa aici este mai mult răzbunare decât pedeapsă. În general, răzbunarea este execuția efectuată de un individ, dintr-o voință individuală, subiectivă, al cărei motiv este interesul personalității sale imediate și particulare. Acum răzbunarea produce o nouă încălcare a legii și, prin urmare, o altă răzbunare; și așa mai departe până la infinit. Este o serie de judecăți negative nesfârșite. O serie nedefinită se rezolvă într-o judecată, care este actul unei dorințe fără interese speciale. Acest act al judecătorului este adevărata pedeapsă; pedeapsă doar, dreptate punitivă.

Negarea dreptului își are existența în voința infractorului. Prin urmare, răzbunarea sau pedeapsa, ca executare sau demonstrare reală a nulității acțiunii, este îndreptată împotriva lui, împotriva personalității sale; nu împotriva esenței sale, ci împotriva personalității exterioare, în manifestarea ei exterioară, împotriva proprietății sale etc. Deci constrângere în general.

Constrângerea are loc aici în sfera dreptului tfi simplu; deoarece aici voinţa îşi are existenţa imediată în realitatea exterioară (lucru sau trup). Într-un sens absolut niciun om nu poate fi forțat; deoarece fiecare om este o entitate liberă și, ca atare, își poate afirma voința împotriva oricărei necesități exterioare. Constrângerea are loc numai în următorul mod. Se pune ceva ca o condiție a existenței omului, astfel încât, dacă dorește să-și mențină existența, trebuie să accepte acea condiție. Acum, existența umană depinde de obiectele externe; și prin urmare acestea ar putea servi ca mijloace de constrângere. Omul este forțat doar atunci când își dorește ceva de care se leagă un alt lucru; și depinde de voința lui dacă vrea una și deci și pe cealaltă, sau niciuna dintre cele două. Astfel constrângerea este doar relativă, deoarece omul se determină întotdeauna pe sine chiar și prin constrângere. Constrângerea este corectă, attunci când exercițiul de a afirma dreptul împotriva individului. Și așa are o latură, deci nu este deloc constrângere sau violență și nu contrazice demnitatea subiectului liber, pentru că voința în sine și în esența ei este aceeași voință absolută.

lăută a fiecărui bărbat. Libertatea există întotdeauna acolo unde domină legea, și nu voința individului.

3. Până acum am stabilit dreptul de proprietate, contractul și încălcarea (relativă și absolută) a dreptului, și deci restituirea acestuia. Această restituire este adevăratul act de justiție, presupune justiția să se dovedească, demonstrarea nulității acțiunii contrare. Iată o demonstrație de nimic relativ și absolut, care se regăsește în procesele civile și penale. Demonstrarea nulității absolute merită. În procesul civil nulitatea este relativă, întrucât acţiunea nu încalcă legea ca universală, ci ca particulară; și prin urmare demonstrația privește numai această particularitate și, prin urmare, nu este o penalizare.

Legea, propriu-zis așa numită, este implementată ca lege sau justiție penală. Acum legea, astfel completată, este morală. Acest lucru pare ciudat; dar inainte de a judeca, trebuie sa vezi.

De facto, am spus în partea anterioară: este un act etic, bun, drept, libertate reală, spiritul ca lume, este unitatea voinței, în sine, absolută, obiectivă și a voinței subiective. Am subliniat de ce primul element se numește a dori, când se pare că a dori nu este altceva decât subiectiv.La fel spunem: actul adevărat, actul adevărului, adevărul real, este unitatea inteligibilului și a intelectul; iar intelectul este intelectul în sine, intelectul obiectiv. În general, determinarea substanțialității voinței și intelectului ca voință și intelect are un sens profund; adică nu este o substanță simplă, ci un subiect, ceea ce este volibil și inteligibil este în sine în esență voință și intelect.

Această unitate – atât teoretică cât şi etică, adică atât adevăr cât şi bine – nu este reală fără distincţia celor două voinţe şi a celor două intelecturi; întrucât unitatea este reală prin faptul că se produce și se dovedește; iar calitatea produsului este distinctă. De aceea am spus: cele două dorințe sunt distincte și adesea distincția se stabilește ca opoziție; întrucât eu, subiect, voință subiectivă, nu pot să vreau ceea ce trebuie să vreau. Și totuși, în ciuda distincției

ție și opoziție, substanța voinței (voința obiectivă, libertatea) nu este reală, dacă nu este zburată (adică fără voință subiectivă); la fel cum, pe de altă parte, voinţa subiectivă nu este liberă dacă voinţa obiectivă nu o doreşte. În același fel, inteligibilul este într-adevăr inteligibil numai în măsura în care este intelect, adică înțeles; iar intelectul nu este adevărat, deoarece înțelege inteligibilul. – Am arătat cum în această distincție se află posibilitatea erorii teoretice și etice, a minciunii și a răului etc.

Acum ce este legea? Dreptul, cum am spus, în sens universal este inexistența liberului arbitru, a libertății; în sensul propriu, în care am dus-o până acum, este rezistența libertății într-un lucru exterior. Deci, eu sunt proprietarul; lucrul, acest lucru exterior, este al meu (prin luare originală sau prin contract, e același lucru aici). În ocean, totul este despre libertate; libertatea mea este reală, există în lucru. Iar dacă nu sunt decât proprietarul, nu exist ca liber, – libertatea nu este reală în mine, – ceea ce așa se spune în exterior.

(Pot face cu lucrul ceea ce vreau: îl folosesc, îl abandonez, îl dau). Cine ia sau folosește lucrul fără voia mea, jignește libertatea mea, dreptul meu: jignește libertatea mea existentă în lucrul (extern); mă jignește (ceea ce pe mine, o să vedem mai bine acum) jignind, ca să zic așa, chestia.

Existența exterioară a libertății, potrivit legii, nu are doar acest sens limitat. Adică este un exterior în care libertatea există (eu sunt liber), nu este singurul lucru strict vorbind. Chiar și corpul meu este exterior mie; deși nu la fel ca lucrurile, întrucât trupul meu este al meu într-un sens mai intim decât lucrurile sunt ale mele. Lucrurile sunt ale mele, prin aceea că le iau și le fac ale mele; în măsura în care îmi pun voința în ele, pe care nici nu o pot așeza sau retrage; astfel încât între mine, personalitatea mea și lucruri să nu existe o relație esențială și necesară; personalitatea mea nu se termină în lucruri, în chestia asta. Iată relația acolo, în umbră, dintre mine, personalitatea mea și inima mea

pic; fără trupul meu nu am sentiment imediat despre mine însumi (nu sunt un suflet și, prin urmare, nu sunt eu și, prin urmare, nu sunt o persoană); corpul meu este la fel cu personalitatea mea în măsura în care este extern \ și cu atât mai mult, pentru că trupul meu nu este tocmai ceea ce am imediat, ci eu însumi mă fac, sunt format din educație și cultură; este organul meu ca spirit. Oricine îmi jignește corpul, această exterioritate, îmi jignește însăși personalitatea: întreaga exterioritate a personalității mele, și nu cutare sau cutare existență exterioară a acesteia (ca în simpla proprietate).

Așa este legea. Libertatea care nu există nu este un drept în sensul universal; libertatea care nu are existenţă exterioară nu este lege în sensul în care am dus-o până acum. Pe scurt: fără exterioritate nu există lege în acest din urmă sens, deși simpla exterioritate nu este lege. Și acesta este exact același cu sensul persoanei. Sunt o persoană, prin aceea că sunt (exist) liber așa, într-un lucru exterior, în corpul meu. Cine încalcă această exterioritate, mă violează ca persoană (eu - vom vedea acum - ca subiect moral, ca intenție morală, sunt mai mult decât o simplă persoană. Ca persoană sunt constrâns; legal, desigur. Ca morală. subiect, sunt incoercibil.Constrângerea este posibilă, deoarece există externalitate).

Prin urmare, această realizare a libertăţii, în care constă dreptul propriu-zis, necesită trei elemente: libertatea (voinţa obiectivă), exterioritatea (lucul, corpul) şi voinţa subiectivă; Eu, persoana, vointa personala, sunt cu adevarat liber in lucru in masura in care vreau (vointa subiectiva). În acest context, distincția dintre libertate (voință obiectivă, drept) și voință subiectivă este inversată; și devine și opoziție, tocmai pentru că este implicată externalitatea și, prin urmare, accidentul. Eu, voința subiectivă, fac să existe legea, ceea ce este lege în sine; fără voinţa subiectivă legea în sine nu are existenţă. Și eu pot să mă despart de lege, să mă pun în fața ei, să mă opun. Diferența reală este cea reală, cea de opus

a fost făcută aici chiar în dezvoltarea dreptului. Eu zic: acest lucru este al meu (posedare, proprietate); Îmi pun voința în lucrul (extern); voința mea, universală în sine (deci legea), este particularizată și accidentală în lucru; prin urmare, tocmai din cauza particularității și este întâmplător, se întâmplă (se poate întâmpla) să îmi retrag voința de la lucru și să renunț astfel la dreptul meu, sau ca alții să-mi prejudicieze lucrul și deci dreptul meu. Toate acestea înseamnă: se întâmplă (se poate întâmpla, există posibilitatea ca aceasta să se întâmple) ca voința subiectivă să se plaseze ca putere deasupra sau împotriva (și deci și deasupra) legii. Eu, voința subiectivă, mă plasez deasupra legii (cum este reală până acum; așa cum este în judecată: acesta și altora - este al tău. Alții, voința subiectivă, se pedepsește împotriva dreptului meu și împotriva dreptului universal, prin faptul că afirmă că lucrul este al lor sau încalcă dreptul universal în lucrul meu, în proprietatea mea, în persoana mea. În felul acesta, voința subiectivă, distingându-se, despărțindu-se, despărțindu-se de lege și întorcându-se împotriva ei, devine o entitate abstractă și, ca abstractă, putere asupra legii.

Voinţa subiectivă este astfel crima; nu-și dorește nimic în sine. Iar adevărata demonstraţie, în propria voinţă a criminalului, a acestui neant este pedeapsa; legea punitivă.

Acum ce înseamnă în sine această activitate a voinței, care, retrăgându-se în sine, în subiectivitatea ei abstractă, se întoarce în această abstracție împotriva legii? Sensul adevărat și esențial al acestui acest. Doar existența exterioară a libertății nu este adevărata ei existență, adevărata existență a liberului arbitru. Voinţa, deci, în sine, nu poate fi liniştită prin aceea; el trebuie să o nege, să devină și să se așeze deasupra ei; trebuie să asigure că libertatea are o existență internă, în voința (subiectivă) însăși, și nu numai în lucru sau în trup; iar determinările ei, determinările libertăţii, sunt înseşi determinările voinţei, propriile sale determinări ale voinţei. Împotriva acestei nevoi

simpla existenţă exterioară a dreptului, ca exterioară, nu are valoare, trebuie să cedeze, să fie negată; refuzat ca extern, nu ca drept. Acum voința subiectivă este o crimă, nu pentru că (notați cu atenție) ea neagă existența exterioară, nu pentru că se retrage în sine și devine subiectivitate abstractă, intimitate pură; dar în măsura în care, negând exteriorul, ea neagă legea, iar retrăgându-se în sine și prezentându-se ca un abstract, se opune și se ridică deasupra legii. La baza activității voinței subiective, care, spre deosebire de subiectivitatea sa abstractă, dreptului este crima, se află o formă (o activitate), care, ca însăși existența libertății în voința însăși, este moralitatea. Crima este ca sofistica. Intelectul sofistic este astfel încât neagă obiectivitatea și nu prin faptul că neagă obiectivitatea exterioară; în sine, întrucât neagă obiectivitatea

naturală, imediată, este puterea socratismului. Astfel, voința vinovată este astfel încât neagă dreptul; și nu pentru că neagă exterioritatea naturală ca unică existență a legii; ca negarea exteriorității ca unică existență a legii (a libertății) și afirmarea existenței libertății în voința subiectivă însăși, această voință nu este o crimă, ci morală.

Așadar, având în vedere voința ca infracțiune în sine, voința ca morală este deja dată în posibilitatea ei. Și acest lucru se vede în conceptul de pedeapsă, justiție sau drept punitiv. Pedeapsa, așa cum spuneam, este demonstrarea reală a nulității infracțiunii (a acestei sofisticari) și deci în același timp adevărata afirmare (dovada) a dreptului (de libertate) în voința infractorului, întrucât în aceasta. voinţa, în această subiectivitate, încălcarea legii îşi are existenţa. Această demonstrație, această execuție, în voința însăși, înseamnă în sine că dreptul (libertatea) nu își mai are existența pur și simplu în lucru sau în trup, ci în intimitatea voinței. Iar de facto pedeapsa nu este restituirea dreptului numai în existența sa externă. Îmi încalci proprietatea, furi. Nu numai că trebuie să mi-l dai înapoi, dar ești mai mult pedepsit. Într-adevăr, a da înapoi este un accident; lucrul furat nu este întotdeauna găsit; pedeapsa este necesară.

Iată cum exiști tu în această morală. Libertatea (dreptul), vătămată ca externă, și răspunzătoare tocmai pentru că externă, fiind restaurată în pedeapsă, nu este restaurată ca externă; ia o altă existență, mai înaltă, nesupusă unor infracțiuni similare. Prin urmare, ceea ce am spus mai sus este adevărat: legea, perfectă ca lege (legea punitivă), este moralitatea în sine.

Astfel subiectul nu mai este o simplă persoană, ci un adevărat subiect etic. Persoana este voința care este liberă într-un lucru exterior (lucru și trup); care este parcă ieșit din minți în acela. Subiectul este voința care este liberă în sine. libertatea care își are existența în voința însăși; şi astfel voinţa este reflectată sau pliată — ca liberă — în sine. Iată o reflecție asupra dorinței acestui caracter fundamental al moralității.

IV.

O moralizezi.

1. Am dedus conceptul de moralitate, arătând cum acest concept ia naștere din cel al dreptului punitiv: și, întrucât nu există lege punitivă fără crimă, ce relație are moralitatea cu crima la origine.— Dreptul punitiv I l-am considerat în acţiunea pedepsită, nu în subiectul pedepsitor.

Cred că este util să rezumam și să clarificăm această deducere în continuare înainte de a merge mai departe.

Legea propriu zisă așa numită este inexistența externă a libertății; moralitatea este existența ei internă și, prin urmare, mai perfectă: existența ei nu în lucru sau în trup, ci în voința însăși. Legea este făcută în așa fel încât să fie, tocmai din cauza naturii sale exterioare, să fie încălcată; această leziune nu este posibilă în acea existenţă (internă) a libertăţii, care este moralitatea. Aceasta este diferența dintre persoană (juridic) și subiect (moral).

Această transformare sau înălțare a existenței libertății are loc în actul legii punitive; acest scop este adevăratul concept, adevăratul motiv, al pedepsei. Pedeapsa nu este o simplă restituire a drepturilor așa cum erau înainte (doar procesele civile sunt astfel); înseamnă restituire şi o nouă existenţă a dreptului. Această noutate este adevăratul caracter al pedepsei: existența libertății în intimitatea voinței.

Această intimitate, acest scop, este posibilitatea, motivul crimei. (În reprezentarea religioasă ne întrebăm: de ce Dumnezeu, care este rațiune, îngăduie crima?). Voinţa subiectivă este o crimă, întrucât în astra-в. Sperie - Principii de etică. 8

ţiunea, în concentrarea sa în sine, în viaţa sa subiect, se prezintă ca o putere împotriva legii, împotriva existenţei exterioare a libertăţii. Acum, această externalitate trebuie refuzată. Și trebuie negat, nu ca existență a libertății, ci ca singură existență a acesteia. Crima este astfel pentru că în negarea existenței exterioare neagă existența, orice existență, a libertății; și deci neagă nu numai legea, ci implicit moralitatea însăși. Morala însă, prin negarea existenţei exterioare a libertăţii, nu o anulează, ci o rezolvă într-o formă mai perfectă; o declară o singură formă de libertate, și nu singura și nici adevărata formă. Și, prin urmare, aceasta este o negație care este conservare și conservare inexpugnabilă. Și acest lucru se vede în actul legii punitive. Care, deoarece nu restabilește pur și simplu legea, este o negare a existenței exterioare; de vreme ce, prin refacerea ei, o ridică la intimitatea voinței, este mai mult decât o simplă negație, întrucât păstrează și îmbunătățește ceea ce neagă. Faptul că acest lucru nu se întâmplă de fapt, în cazul concret, în sufletul criminalului, în fiecare infractor, nu împiedică ceea ce spun. Cert este că acesta și nimic altceva este în sine actul, scopul sau motivul justiției punitive; adică că infractorul recunoaşte în intimitatea voinţei acea existenţă exterioară a libertăţii pe care a încălcat-o. Exemplul, spionajul etc. nu epuizează conceptul de pedeapsă. Perpetuitatea pedepsei și pedeapsa cu moartea contrazic în mod evident acest concept (1). — Astfel crima și morala au negația în comun, dar diferența lor infinită este tocmai diferența celor două negații; acela specific infracțiunii este anularea dreptului și deci în sine nimic.

Această deducere determină diferența dintre drepturi și moravuri și relația cu acestea. Moralitatea se naște din lege; şi astfel se deosebeşte de el şi se arată superior. Adică nașterea ideală. Dar acest

lucru, bine înțeles, este clar și potrivit. Când, de facto, văd existența încălcată

(1) Vezi Scrieri filozofice, pp. CXI și CXII. - Și.

existența externă externă a libertății și îmi dau seama că ea, tocmai pentru că este exterioară, este supusă acestei contingențe, am motive să concep o altă existență mai perfectă a libertății: cea internă. (Subiectivitate este concentrată în sine. Ethosul grecesc este mai mult lege decât morală. Conceptul moral începe la Socrate după sofişti şi se formează din ce în ce mai mult în filosofia post-aristotelică).

Ceea ce ne face să înțelegem bine această dialectică, sau mai degrabă se întoarce împotriva ei și ne scandalizează, este considerația comună a problemei. Aceasta spune: Tizio e bun, Caio e rău, vinovat, delincvent (cum se mai spune: Tizio este înțelept, Caio e ignorant); the pious one, acest impious; etc. Acum ce legătură are virtutea cu viciul și crima, înțelepciunea cu ignoranța, evlavia cu impietatea? Cine este bun nu este rău; cel ce este înțelept nu este ignorant; cel ce este evlavios nu este nelegiuit. Prin urmare, această deducere nu este corectă.

În această zicală se ia în considerare omul, nu omul; acesta și acel spirit, nu spiritul. Și chiar dacă aceste contrarii sunt distribuite în cutare și cu altul spirit, spiritul ca atare va diferi între lumină și lumină, astfel încât posibilitatea reală a contrariilor poate fi realizată; iar această posibilitate este tocmai ceea ce știința ia în considerare și investighează. Știința nu acordă atenție acestui sau aceluia spirit, ci acestei posibilități care, în măsura în care îmbrățișează contrariile, este imposibilitatea. Iar compozibilitatea înseamnă tocmai dialectică, și deci deducție și rezoluție a unei forme contrare în alta. Spiritul este: cum pot fi criminalitatea și morala în sine? Cum sunt crimele și moralitatea determinările spiritului, ale spiritului însuși, în sine? Se spune: spiritul este crimă, pentru că este liber. Dar nu este el moralitate, și pentru că este liber? Crima și morala au așadar aceeași rădăcină, aceeași natură a spiritului, libertate și totuși nu sunt la fel. Această asemănare și non-asemănare se vede tocmai în deducție: și o face posibilă. - Libertatea, care este subliniată ca rădăcină a crimei, nu este, după cum am observat deja, ceea ce se crede în mod obișnuit,

liberul arbitru. Este conținut, dorință în sine, obiect, substanță a dorinței. Acum, ceea ce vreau să spun este că aceasta este și rădăcina crimei. — Același lucru se poate spune despre natură. Acest corp natural este mineral; aceasta alta este vegetala; acest alt animal. Și printre minerale asta e așa, asta e așa, etc. Cum este natura toate acestea? Această compozibilitate este ideea naturii și, ca atare, este obiectul filosofiei.

2. Voința subiectivă este liberă din punct de vedere moral și nu numai juridic, prin aceea că în interior își face și își stabilește ca proprii determinările voinței obiective, determinările raționale practice și dorințele. Se exprimă: lucrează, acționează. Spunem corect acțiune, acțiune morală, acea expresie care se face cu atâta libertate. Fără aceasta nu există acțiune morală.

Acțiunea are două laturi: rădăcina ei sau intimitatea voinței care știe și vrea și exterioritatea ei sau sfârșitul activității voinței. Dacă în exterioritatea acțiunii nu există nimic din ce am știut și mi-am dorit, acțiunea nu este cu adevărat a mea; nu este o acțiune morală; şi de aceea în exteriorul său nu există nimic care să fie al meu (al meu, în măsura în care sunt subiect moral), nimic care să-mi fie atribuit. Este al meu în ea și mi se poate atribui doar ceea ce știam și îmi doream.

Latura exterioară a acțiunii, alias existența exterioară care este termenul activității subiectului, tocmai pentru că este exterioară, nu este doar distinctă de subiect, ci poate apărea și ca ceva substanțial și care stă ca în sine opusă subiectul însuși, astfel încât intimitatea subiectului - determinarea rațională care este determinarea mea, pentru că își are existența în voința mea - se arată la rândul ei ca un element pur formal; și astfel apare ceva asemănător cu ceea ce se vede în logica formală, o indiferență între formă și conținut empiric în acțiune. Externalitatea existenței poate deci desfigura acțiunea însăși și o poate face să apară cu o aparență pe care nu o are în sine; spune, pe scurt, altceva

din ceea ce spune ea insusi. Cu siguranță tot ceea ce se întâmplă prin activitatea subiectului, orice modificare, schimbare a existenței exterioare, în măsura în care este plasată astfel, este fapt propriu, fapt al subiectului. Acest lucru este clar ca A = A. Dar, prin urmare, nu tot ceea ce se face în acest fel este acțiunea lui. El recunoaște, și are dreptul să recunoască, ca a lui, ca imputabilă lui, numai acea existență pe care a cunoscut-o și și-a dorit-o: ceea ce a fost scopul lui, - Fără scop nu există acțiune morală, nici imputabilitate.

Scopul înseamnă: eu, subiect moral, subiect care știe și vrea, trebuie să fiu ca atare în existența exterioară, pentru ca aceasta să se numească opera mea (moral). Acum pot fi astfel prezent în existența exterioară, în conținutul empiric concret al acțiunii, în două moduri:

a) Pot fi acolo - și aceasta este calea intuitivă imediată - prin aceea că o cunosc și o doresc pur și simplu ca existență imediată, ca

întreg, fără deosebire de ceea ce este esențial și neesențial în conținutul empiric. Și acesta este scopul în sine.

b) Pot fi acolo într-un mod mai perfect în acest fel. Acțiunea are un conținut empiric și, prin urmare, variat și multiplu. Acum toate părțile particulare și mutabile se reunesc și își au adevăratul sens într-un punct care este însăși esența și definiția acțiunii; care le cuprinde și le cuprinde pe toate. De aceea, dacă sunt acolo, prin faptul că cunosc și vreau să precizez această esență, această definiție, nu mai sunt o simplă propoziție, ci o intenție.

Scopul este o intenție superficială, imediată, prospectivă; intenția (cum spune cuvântul însuși) intră în esența și scopul lucrului, iar această esență și scop știe și vrea.

Pentru ca acțiunea în adevărata ei natură, în definiția ei, să-mi fie atribuită, simpla intenție nu este suficientă, ci se cere intenție. Prin urmare dreptul de intenție în imputabilitatea acțiunilor. ;

• 3. În dreptul propriu-zis, nu există sau nu se ia în considerare

dera intentia; și în aceasta vedem și diferența ei de moralitate. Este util aici pentru a clarifica în continuare punctul actual; adică diferenţa dintre preceptele legale şi cele morale.

În lege este permis - nu interzis - tot ceea ce nu limitează libertatea altora și nici nu distruge vreun act al acestei libertăți. Cu drept vorbind, legea conține precepte negative, nu pozitive; interdicții) nu porunci) ceea ce nu este interzis este permis. Este adevărat că interdicția poate fi exprimată și pozitiv: de exemplu trebuie să respectați contractul și, în general: trebuie să respectați proprietatea altora. Dar această expresie este formă pură și nu înseamnă: trebuie să faci ceva pozitiv pentru ceilalți, ci doar: trebuie să te abții de la a încălca proprietatea altora. Conținutul preceptului este sempre o prohibiție. — În general, ceea ce este o cerință legală se numește obligație, iar ceea ce este o cerință morală se numește datorie. Vorbim și de îndatoririle legale și se numesc perfecte) pentru a le deosebi de cele morale, care se numesc imperfecte, deoarece primele au întotdeauna împlinire și au o necesitate exterioară, iar cele din urmă constau în voință subiectivă. Dar dimpotrivă le poți numi pe cele imperfecte și pe acestea desăvârșite, pentru că cele dintâi au numai necesitate exterioară, în care intenția poate lipsi dacă există o intenție rea; și dimpotrivă, pentru o bună acțiune morală există atât conținutul potrivit, cât și intenţia corectă. Legea lasă intenţia indiferentă; morala priveşte în esenţă intenţia şi cere ca acţiunea să fie făcută din respect şi dragoste de datorie. Astfel acţiunea justă sau pur şi simplu juridică este şi morală dacă are drept motive dreptul însuşi.Intenţia este latura subiectivă a acţiunii morale sau forma ei. Dincolo de aceasta există conținutul care constituie acțiunea reală. Acțiunea juridică sau

juridică trebuie să fie și morală; Dar nu este întotdeauna așa. Este moral, când este făcut de dragul legii; nu este, atunci când este făcut în alt scop. – Fiecare realitate are două laturi: conceptul adevărat și realitatea acestui concept: de exemplu, conceptul de stat este securitate, justiție etc.

statul, raporturile dintre diferitele puteri etc. Astfel și în om, ca om real care operează în viața practică, pot fi luate în considerare conceptul și realitatea conceptului. Conceptul este personalitate pură sau libertate abstractă; realitatea este determinarea particulară a existenței însăși. Cu adevărat în realitate conține mai mult decât în concept; dar trebuie să se conformeze întotdeauna conceptului și să fie determinată de acesta. Conceptul pur al existenței practice, personalitatea pură, este obiectul dreptului. Acum operația morală se referă la om nu ca o persoană abstractă, ci considerată în determinările universale și necesare ale existenței sale particulare. Prin urmare, morala nu numai că interzice, la fel ca și legea, care prescrie doar să nu afectăm libertatea altora, ci ne poruncește să facem ceva pozitiv pentru ceilalți. Preceptele morale privesc o anumită realitate. Legea, pe de altă parte, lăsând intenția indiferentă, necerind conformarea cu legea, face abstracție din particularitatea subiectului practic, consideră aceasta ca persoană, ca ceva abstract și, prin urmare, nu dă precepte pozitive.

4. Dacă ca intenție sunt cu adevărat în acțiune (în esența sau definiția ei), și deci acțiunea este a mea; pe de altă parte, pentru ca acțiunea să fie numită a mea perfectă, este necesar ca ea, conținutul ei empiric, să fie în mine. Să explicăm acest punct, care este important.

Subiectul, ca materie practică, este particular, are propriul său aspect practic, are propriile nevoi, interese și scopuri. Toate aceste scopuri, toate aceste determinări, adunate într-un singur scop, într-o singură determinare, constituie unitatea sau armonia subiectului practic cu sine însuși, bucuria și satisfacția sa în propria ființă. Acum, pentru ca acțiunea să fie a lui, concret, propriu-zis, în special a lui, nu este suficient să fie prezent ca o simplă intenție în acțiunea însăși, ci este necesar să fie prezent în ea și ca subiect practic specific și particular. ; adică conţinutul particular al acţiunii nu este extrinsec şi parcă străin de

constituie particulară a subiectului, ci constă tocmai în propriile nevoi, interese și scopuri (în mine, așa cum am spus mai sus). Un subiect, care nu își găsește propriul conținut în conținutul particular al acțiunii, nu are niciun motiv sau interes în a opera; Fie nu ar funcționa, fie ar funcționa ca subiect gol. – Aceste nevoi, interese, scopuri ale subiectului, ca material al acțiunii morale, adunate într-un singur scop, constituie propriul său bine, bunăstarea lui.

Prin urmare, acțiunea nu este cu adevărat și în întregime a mea, dacă pe de o parte nu sunt în ea ca intenție, iar pe de altă parte ea, având în vedere conținutul ei particular, nu este în mine ca bunăstare proprie. Prin urmare subiectul are un dublu drept în operațiune, deoarece se poate spune că acțiunea este a lui: adică dreptul de intenție, și dreptul de bunăstare. (Cel din urmă ia în considerare în special judecătorul la imputare; primul numai în măsura în care este exprimat).

Intenția este forma acțiunii; bunăstarea este problema. Pentru a fi numită a mea, acțiunea trebuie să fie a mea atât ca formă, cât și ca materie. (Bunăstarea este aceeași cu cea din spiritul pur practic, am numit fericire; cu excepția faptului că bunăstarea este fericirea ca drept al subiectului în operațiunea morală. Acest drept, în aceeași acțiune morală, încă lipsește. din simplă fericire în spirit practic, nu încă etic).

Între timp, acest drept dublu al subiectului, însoțește nevoia ca acțiunea să fie a lui, luată imediat, contrazice, fără îndoială, adevărul și adevărata concretitate a acțiunii. De facto, pe de o parte, nu există intenție fără forma universalității, fără ca subiectul să cunoască și să dorească esența și definiția (aniversarea) acțiunii. Acum s-ar putea să ia ca definiție a acțiunii ceea ce nu este așa, atribuie o latură particulară a conținutului concret al acțiunii în sine, aplicând forma universalității acestei laturi și considerând-o ca esență. In acest caz poate exista o opozitie intre adevarata esenta a actiunii si falsa esenta care constituie intentia. (Intenția poate, de ex

bine, iar acțiunea în sine rea. Uciderea pe cineva care se află într-o stare de nevinovăție, sau purificare, pentru a-l trimite în rai). În general, întrucât intenția nu este posibilă fără reflecție, se poate întâmpla ca reflecția să ia falsul pentru adevărul universal; iar acest contrast este cel dintre bunătatea intenţiei şi esenţa acţiunii. .

Pe de altă parte, bunăstarea mea trebuie să fie elementul material al acțiunii. Dar bunăstarea este nedeterminată, abstractă, poate fi aceasta sau aceea; nu e nimic solid; se schimbă de la subiect la subiect, și în același subiect, tocmai pentru că corespunde particularității subiectului; subiectul însuși poate lua pentru bunăstarea lui ceea ce nu este așa, ceea ce este doar o plăcere de moment. — Ai șansa de a greși în județul de sănătate depinde și de reflecție a naturii. Reflecția poate fi greșită în acest sens, în ceea ce privește definiția acțiunii.

Și imediat subiectul este înșelat de ambele părți; pentru că, imediat, nici nu știe să definească acțiunea și nici nu știe unde se află bunăstarea lui. Prima eroare duce la formalismul intenției; al doilea la particularismului bunăstării. Este ușor de observat că formalismul

și particularismul sunt aceleași aici; întrucât buna intenție, care contrastează cu esența acțiunii, nu este altceva decât o latură particulară a acțiunii întreprinse ca universală.

Acest dublu defect mai poate fi exprimat astfel: Voința subiectivă (iar defectul este exagerarea dreptului subiectului ca intenție și ca subiect practic specific), în care trebuie să existe libertatea (care trebuie să fie liberă nu doar extrinsec). , ca persoană simplă, dar pe plan intern, ca reflectare în sine), nu este de așa natură încât libertatea, conținutul rațional al voinței, voința obiectivă în universalitatea ei absolută și concretă să existe în ea; adică nu este cu adevărat și absolut gratuit. El este liber, dar numai ca voință particulară: particular ca intenție și ca bunăstare.El este liber doar formal.

Acest formalism (acest dublu defect) se rezolvă în

concept al universalității concrete și absolute a voinței, al voinței obiective: al voinței care este legea și puterea oricărei voințe, a oricărei determinări a voinței. Această universalitate concretă se arată acum, ca reală, pentru prima dată; se arată ca rezolvarea imperfecțiunilor sau contradicțiilor primelor momente ale spiritului moral (scop, intenție, bunăstare); prima dată, pentru că în aceste momente nu este încă cu adevărat acolo, nu apare; și există mult mai puțin în legea simplă. În drept, universalitatea se arată doar ca o particularitate exterioară, adică în existența exterioară (în lucru); în primele momente ale moralei se arată doar ca universalitate abstractă (ca particularitate universalizată în particularitatea sa), ca de fapt intenția, ca reflecție abstractă și bunăstarea.

Această universalitate concretă și absolută a voinței este binele: ceea ce este bun în și pentru sine, absolut și nu relativ; care nu este bine pentru că este intenția și bunăstarea mea, dar care, pentru că este bine, trebuie să fie intenția și operația mea. Binele este un sfârșit, nu relativ, ci absolut: sfârșitul absolut al lumii; datoria absolută pentru subiect: subiectul trebuie să-l înțeleagă și să-l facă obiectul intenției sale și să-l producă cu activitatea sa.

Astfel se rezolvă acel dublu particularism sau formalism. Dar aici, având în vedere conceptul de bine, nu există nimic grav și profund contradictoriu.

5. Imperfecțiunea dreptului simplu (numai existența exterioară a libertății; deci posibilitatea crimei) se rezolvă în morală (existența în însăși intimitatea voinței). Imperfecțiunea primelor momente ale moralității (imediatitatea scopului, formalismul intenției, particularismul bunăstării) se rezolvă în conceptul de bine: în acea universalitate concretă și absolută a voinței, care este binele.

Binele apare astfel ca negație: ca negație atât a existenței exterioare a libertății, cât și a primelor momente ale existenței interioare. Dar aceasta este acea negare

care conține în sine, întreține, conservă și îmbunătățește ceea ce neagă. Astfel legea, scopul, intenția, bunăstarea și însăși accidentalitatea existenței exterioare, inseparabile de toate aceste momente, sunt conținute, în ceea ce privește esența lor, în conceptul de bine. În aceasta apare bunătatea binelui.

Rezumând toate primele grade de moralitate în bunăstare, putem spune că conținutul binelui este atât lege, cât și bunăstare. Dar fiecare dintre aceste două momente, luate de la sine fără celălalt, nu este binele. Bunăstarea nu este bună fără drepturi (mundus sine iustitia), drepturile nu sunt bune fără bunăstare (iustitia sine mundo). Hegel spune: fiat iustitia, sed non pereat mundus. În al doilea caz justiția este aspră; nu ar fi bine, ci doar corect (abstract). În prima, lumescitatea fără drepturi ar fi prea moale; nu ar fi corect, dar abstract de bine. Prin urmare, binele nu este niciodată mai mult decât simplu drept, și niciodată mai mult decât simplu bine; este unitatea lor: unitatea acestor contrarii.

Aici se confirmă ceea ce am spus în definiția spiritului etic, actualitatea binelui este unitatea conceptului (a substanței) voinței și a voinței particulare. (Particularitatea voinței este exprimată și rezumată tocmai în bunăstare; iar substanța voinței în drept). Dar această actualitate, tocmai pentru că este actualitate, nu este nimic imediat. Imediat voința subiectivă nu este bună (nu vrea ceea ce ar trebui să-și dorească); iar prima existenţă a binelui nu este cea adevărată. Imediat există doar aceasta: pe de o parte voința subiectivă, particulară, care nu are nimic bun în afară de a fi coleric; iar pe de altă parte ideea abstractă a binelui, care nu are nimic real în afară de a fi colutat (d esser coluta). Prin urmare, spiritul etic începe ca lege (abstractă) și nu ajunge la actualitate decât printr-o serie de distincții, grade, opoziții și conflicte. — Eu, copil, am fost numit bun; apoi am devenit rău. Ce bunătate este aceasta, care admite posibilitatea reală a negației sale? Parcă aș spune: am cunoașterea adevărată, științifică, și apoi falsa, cea aparentă (a

al-lea obiect). De fapt, la început, n-am fost nici bun, nici rău; sau mai degrabă era rău, tocmai pentru că nu era nici Гипо, nici celălalt. Cel care este cu adevărat bun (a fost bun) nu poate deveni rău; dar cine este rău poate deveni bun. Motivul este că binele este mai mult decât răul, acesta din urmă se rezolvă în primul și este depășit de cel din urmă.

Prin urmare, relația imediată dintre voința subiectivă și bine este ceea ce se poate spune despre trebuie să fie. Voința trebuie să realizeze binele, să aibă acesta ca scop, iar binele trebuie să fie

realizat prin voință. Nici nu este adevărat (bun) fără aceasta; nici acest lucru nu este real (ci doar abstract) fără asta.

Aceasta relatie spune trei momente in dezvoltarea binelui: adica

a) că cunosc binele; sa stii ca e bine.

b) cine cunoaște determinările binelui: ce este bine și ce nu;

c) . care mă determină în conformitate cu această cunoaştere.

Prin urmare (și aceasta înseamnă primele două puncte) dreptul de voință subiectivă: imputabilitatea conform cunoștințelor; adică că văd că ceea ce trebuie să știu este rezonabil. Acesta este dreptul, cel mai mare drept al subiectului: să nu recunoască ceea ce nu este rezonabil. – Acest drept diferă de simpla intenție. În intenție simplă se cere să știu, să fiu prezent ca cunoaștere în acțiune; aici, în schimb, că știu ce trebuie să fac este rezonabil. În intenție, dacă știu și vreau, sunt atribuibil, și în măsura în care știu; aici, totuși, sunt imputabil, deși nu recunosc ca fiind rezonabil ceea ce trebuie să fac; atata timp cat stie, chiar daca nu recunoaste. Spun asta pentru că acest drept este în sine formă pură, întrucât cunoaşterea, tocmai pentru că este o activitate subiectivă sau o determinare, poate fi adevărată sau falsă; și, prin urmare, dreptul rațiunii în sine, al voinței obiective, stă întotdeauna împotriva cunoștințelor mele. – Un lucru este să știi aici, altul este să recunoști și să recunoști. Pot să-l cunosc, binele, de la alții, de la public: știu legea, deși poate fi așa

nu admite. Dar a nu admite nu contează. – Așa cum există un drept al subiectului față de bine, tot așa există un drept de rațiune istorică, reală, împotriva subiectului; iar subiectul poate fi corect sau greșit. Realitatea (produsul spiritual), odinioară vie, este acum uzată și mâncată de viermi: o lovitură de la un om este suficientă pentru a o distruge. Realitate proaspătă și vie; individul, care acționează împotriva lui, este nebun.

Al treilea punct, determinarea de sine, este ceea ce este cel mai intim, individual, subiectiv în actul binelui: este punctualitatea binelui; punctualitate, vin subiectivitate infinită. Aceasta este conștiința morală: certitudinea de sine infinită, reflectarea libertății în sine.

Această certitudine, care este dreptul absolut al subiectului, poate fi abstractă și nu poate fi decât valabilă. Prin urmare, posibilitatea ca binele, universalul, să fie ca ceva accidental față de subiect, o simplă aparență; deci posibilitatea răului, a acestei extreme a conștiinței morale.

În acest moment putem vedea dacă contrazice propriul concept de bine.

6. Contradicția se vede deja în cele două rezultate opuse ale considerațiilor anterioare. Primul a fost acesta: Scopul imediat,

intenția formală, bunăstarea particulară se rezolvă în universalitatea concretă și absolută a voinței; și acesta este binele. Al doilea a fost acesta: dacă actualitatea binelui nu este imediată și relația dintre voința subiectivă și bine este cea a Aa a fi, în certitudinea pură de sine - fără de care binele nu este posibil - este și posibilitatea răului și, prin urmare, binele nu este universalitate concretă, ci goală. Având în vedere universalitatea concretă, binele și răul nu sunt posibile; dacă răul este posibil, universalitatea nu este concretă.

Dilegăm această contradicție aparentă după rezultatele, e intenționăm la vera contradiție che este în essenza del bene, și apoi la posibilitate del male, și apoi il vero și concret bene. — Dico contradizione, non col principio di contradizione, ma del bene (astratto) con se stesso.

Il bene, in quanto concreto, è il vero bene; e non si contradice più; e perciò il principio di contradizione è salvo.

Conceptul de bine este universalitatea concretă și absolută a voinței. Această universalitate, în măsura în care este concretă, este în sine determinată și, prin urmare, particularizată. (Universalul concret este universalul care este particularizat; fără particularitate nu există concretitate). Și ca absolută, este o cerință absolută; adică în ceea ce priveşte voinţa subiectivă sau particulară, datoria absolută. Fă datoria, datoria de dragul datoriei: în acest precept se exprimă universalitatea absolută a binelui (imperativ categoric kantian). — Dar ce să fac, dacă trebuie să fac datoria de dragul datoriei? Adică: ce este conținutul, determinarea datoriei? Dacă trebuie să mă operez, trebuie să fac ceva special. Acum ce este acest detaliu? aceasta care, deși particulară, este și bună, adică un universal, o datorie? - Această nevoie de a cunoaște, - deoarece la operațiunea reală este posibilă, adică de a face binele, - de a cunoaște, zic eu, binele ca particular, este aceeași exprimată acum, addica că binele este universalitate, nu abstract, ci concret. a voinţei, şi deci determinată şi particularizată în sine. — Kant are meritul de a fi exprimat această latură a binelui, binele ca universalitate a voinței: el face binele de dragul binelui, datoria de dragul datoriei. Dar în ce constă datoria, conținutul ei? Ce ar trebuii să fac? Acest lucru nu se spune, nu se deduce din însăși universalitatea binelui. — Acesta este formalismul kantian; imperativul este forma pură.

Și, în adevăr, poziția la care am ajuns acum este poziția kantiană. Bunul trebuie determinat, particular, altfel acțiunea reală nu este posibilă; întrucât nu există acțiune fără subiect; și nu are nici un subiect fără particularitate. (Subiectivitatea voinței cere, la rândul ei, particularitatea binelui). Și între timp, acea universalitate care este binele, ca rezultat al dialecticii, intenției și bunăstării, ca rezoluție a formalismului celui dintâi și a particularismului (heteronomiei) celui din urmă, este imediat, ea însăși, universalitate abstractă. Și da, da

vede în al doilea dintre cele două rezultate menționate mai sus. Dar această abstractizare nu a fost niciodată mai evidentă decât înainte; nu este cel al simplei intenţii şi al bunăstării. Abstractismul intenției este o latură particulară a acțiunii, universalizată (arbitrar); abstractitatea wellness este aceeași; conținutul este particular și numai forma este universală, iar conținutul și forma sunt extrinseci unul celuilalt. Aici însă, în acea universalitate care este binele, universalitatea este principiul; nu particularul este universalizat (arbitrar), ci este universalul care se prezintă și se afirmă ca universal, în universalitatea sa, categoric, absolut (imperativ categoric); iar această universalitate, această absolutitate, în raport cu voința subiectivă, este o datorie, o datorie de dragul datoriei. Această universalitate este formă, dar este forma care se mulțumește în sine: conținut ca formă simplă, ca simplă universalitate; și în asta constă această nouă abstractitate. Datoria de dragul datoriei înseamnă tocmai asta: universal ca universal (datorie) = conținut de sine (al datoriei).

Întrucât acest universal - care este binele - este așa, adică nu particularul universalizat (arbitrar), ci este universal în sine, absolut (deci o cerință față de voința subiectivă), el este concret: concretețea sa este tocmai necesitatea și universalitatea ei, este absolutitatea, nevoia de a fi împlinită. Dar, imediat, este concret numai în sine; nu este postulat, sau mai bine zis, nu s-a postulat încă ca concret; nu a fost determinată și particularizată ca universală.

Această concretețe, numai în sine, este noua abstractitate: este imediata binelui. Dimpotrivă, abstractitatea intenției și bunăstarea reprezintă reflecția (medierea) asupra particularității acțiunii. Pe scurt: abstractitatea intenției și a bunăstării este particularul care este universalizat (arbitrar) în reflecție; abstractismul binelui este Universal — adevărat și deci în sine

aici — care nu a fost încă particularizat ca un adevărat universal.

Ce este această nouă abstractizare? Este voința ca voință pură, ca relație pură față de sine: voința, care nu vrea, nu vrea, altceva decât ea însăși, esența ei pură; nimic din ce-i este străin, că nu este el; voinţa ca determinare pură, simplă, abstractă a ei însăşi (autonomia kantiană a voinţei). Binele, spune Kant, ceea ce trebuie să vreau, nu este bun dacă nu este aceeași voință, aceeași esență a voinței; dacă este străin de voință, în dorința lui nu sunt liber și de aceea ceea ce vreau nu este bine. Un bine care exclude libertatea, libera determinare a sinelui, nu este bun; pentru că binele este libertatea însăși.

Asta este adevărat. Dar această imediată a binelui, această abstractizare, tocmai pentru că este așa, adică pură relație a voinței față de sine, dacă se distinge de bine veni cu adevărat concret și determinat; este formalismul binelui. Este din nou formalismul voinței subiective, care în esența sa pură, în libertatea sa pură, în subiectivitatea sa pură, ca o determinare pură a ei înșiși (ca I = I, A = A), ca principiu al oricărei determinări, iese în evidență și se opune ca entitate în sine universalului concret care este binele.

Această opoziție a binelui cu binele (de vreme ce despre asta este vorba; de fapt, această asemănare pură a voinței cu ea însăși este bună, este binele în imediata lui; și fără el nu există bine), sau cu alte cuvinte: voinţa pură însăşi, această asemănare abstractă, ca principiu al determinării, al particularizării. și deci activitate determinantă nedeterminată; şi deci determinarea - particularul - ca aşezat, existent, în afara universalului concret, şi nu născut şi produs de acesta, şi deci ca determinare abstractă, toate acestea sunt noua contradicţie.

a) Activitatea determinantă nedeterminată dă naștere la o multitudine de particularități, diferite și opuse; cel

care sunt în conflict între ele, tocmai pentru că principiul determinării nu este universalul concret; Pedepsit este abstract, nu pozitiv și, prin urmare, nu se unește cu adevărat. Detaliile aici sunt multele bunuri, multele taxe. De aici ciocnirea mărfurilor și taxelor.

Ciocnirea există, nu pentru că particularitățile sunt particulare, ci pentru că au ceva universal și absolut în sine; adică în măsura în care sunt bunuri şi taxe. Și sunt, deși particulare, universale, pentru că sunt determinări ale acelei universalități abstracte, care este voința pură, iar voința pură este binele însuși, binele imediat. Ciocnirea apare din identitate sau universalitate (A = A).

Această coliziune este de așa natură încât poate exista și există (se poate întâmpla și se întâmplă) și totuși nu trebuie să existe. Ea trebuie compusă și împăcată, tocmai pentru că binele este unul; dacă nu ar fi unitate cu sine, binele nu ar fi bun. Aceasta este natura sa: a fi unitate, conciliere, armonie. Dar această unitate, repet, este de așa natură încât poate să nu existe și totuși trebuie să existe.

Universalitatea însăși, care este rădăcina ciocnirii, este motivul concilierii. Această conciliere (care trebuie să existe și totuși poate să nu existe) trebuie făcută chiar de subiect; nu poate fi făcut decât de el; de la el ca știind și dorind: ca conștiință morală. Această conștientizare este o activitate dialectică aici. Și de aceea se poate întâmpla ca concilierea să se facă, sau să nu se facă; și să se facă așa sau așa; perfect sau imperfect; inclusiv sau excluzând. Cine face totul aici, cine rezolvă și decide, este subiectul.

6) Această ființă a nu fi acolo (deci natura accidentală de a fi acolo) și totuși a fi acolo (deci necesitate, cerință de a fi acolo), această

ființă care nu este (adică nu poate fi) și totuși este ființă absolută (adică trebuie să fie), este văzut și într-o altă poziție.

Există, de fapt, pe de o parte subiectul, iar pe de altă parte binele. Subiectul este particular, nu poate opera, nu poate exista. Se sperie.—

să fie liber dacă interesul și bunăstarea lui nu sunt în esență scopul său; acesta este dreptul lui, ca subiect; şi deci datoria lui. Pe de altă parte, binele este universal; datorie absolută; datoria de dragul datoriei: și în această universalitate interesul particular al subiectului nu este neapărat conținut; dacă această necesitate ar exista, binele nu ar fi ceea ce este, adică absolut, în sine și în sine. Universalitatea binelui și particularitatea (interesul deosebit) subiectului, este posibil ca acestea să se armonizeze, și poate să nu fie; armonia lor este întâmplătoare. Și trebuie să existe și această armonie. Trebuie să fie acolo, pentru că natura subiectului este aceasta: a fi în sine, ca individual și universal, unul și același, același. Poate să nu existe, deoarece subiectul, ca particular și universal, este în sine diferit de el însuși.

c) La fel, precum există subiectul pe de o parte și binele pe de altă parte, tot așa există subiectul, voința subiectivă, determinările interne ale voinței pe de o parte și, pe de altă parte, obiectivitatea externă, realitatea, ca lume în sine: și deci pe de o parte aceeași obiectivitate, iar pe de altă parte binele însuși. Este posibil ca aceste extreme să nu se armonizeze: adică este întâmplător dacă obiectivitatea exterioară se armonizează cu propriile scopuri ale subiectului; dacă subiectul își găsește bunăstarea în el; dacă subiectul bun este fericit în el, iar cel rău, nefericit; dacă binele se realizează în ea și deci răul nu are loc. Și totuși trebuie să existe această armonie; adică lumea, obiectivitatea exterioară, trebuie să susțină acțiunea bună, să se facă; trebuie să garanteze fericirea subiectului bun, satisfacerea propriilor interese și să o refuze subiectului rău; trebuie să promoveze binele și să prevină și să anuleze răul.

În sfârșit, dincolo de opoziția subiectului, ca subiect anume, și a binelui - opoziția dintre bunăstare și bine - există aceea între subiect ca subiectivitate pură, certitudinea absolută a lui însuși, determinarea pură a lui însuși și bun. Chiar și aici s-ar putea să nu existe armonie; este întâmplător, indiferent dacă subiectul face bine sau nu. Și pură

armonia vine de la ei? Și ; subiectul trebuie să facă bine; numai în felul acesta este certitudinea cu adevărat concretă despre sine.

Această ființă a nu fi este determinată din ființă, această neființă, care este ființă absolută (exigență, imperativ); acest accident sau întâmplare, care nu este pură întâmplare, pentru că este necesitate, și această necesitate care nu este pură necesitate (soartă), pentru că este întâmplare; această unitate a întâmplării și a soartei - rigiditatea sorții atenuată de flexibilitatea întâmplării și flexibilitatea întâmplării întărită de rigiditatea destinului -, această contradicție profundă, concretă, care se arată aici în toate aceste puncte, exprimă adevărata natură. a spiritului . Spiritul este o contingență absolută, ceea ce este o necesitate absolută. Gioberti distinge: necesarul, care este Dumnezeu; contingentul, care este lumea; iar contingentul, făcut după imaginea necesarului, care este omul. Există ceva adevăr în toate acestea, bine înțeles. Dar Dumnezeu nu este purul necesar ca acesta, fără contingență, întâmplător, fortuit. Iar Vico spune: Acesta, care a făcut totul, a fost minte curată. Nu a fost soarta, pentru că bărbații au făcut-o prin alegere; nu întâmplător, pentru că odată cu perpetuitatea, făcând așa mereu, ei apar în aceleași lucruri (1). Unitatea spiritului care informează și dă viață acestei lumi a națiunilor (mai exact lumii etice).— Alegerea; așa naibii, contingență. Perpetuitate, constanță; deci soarta.

Această unitate (spun unitate; nu sumă, ci întrepătrundere), care este natura spiritului - libertate, se arată aici în dificultatea ei profundă, în contradicția ei intimă. Acest lucru contrazice poziția noastră acum. Vreau să spun că putem ști deja dinainte că spiritul este autorul și mediatorul însuși și, prin urmare, este liber: entitatea prin excelență, într-adevăr unic,

(1) Pasajul lui Vico (în ediția a doua a Sdenta Nuova. Încheierea lucrării) sună astfel: «Acesta, care a făcut toate acestea, a fost și Minte; pentru că oamenii au făcut-o inteligent: nu a fost Soarta; pentru că au făcut-o prin alegere: nu întâmplător; pentru că cu perpetuitate, făcând așa mereu, ei ies în aceleași lucruri. » Lucrări, ed. din Napoli, Ştampila. Clasa, italiană. 1859, p. 340.—Ed.

gratuit. Dar nu am văzut nimic adevărat. Și la ce renunțăm acum, la poziția noastră, este tocmai cea intimă, concretă; dificultate și contradicție complicată, cuprinse în această mediere: contradicție ca contradicție: Vacer da essere (ființă absolută), care nu poate fi (care nu este): mediere, - întrucât medierea înseamnă distincție, - ca fisură absolută. — Hegel o numește: cea mai abstractă analiză, dizolvare, a spiritului în sine. Iar această analiză sau dizolvare este certitudinea abstractă a sinelui, este infinitatea subiectului ca subiect pur.

De fapt, ce înseamnă: trebuie să fie, și totuși poate să nu fie? De cine depinde că ceea ce trebuie să fie și poate să nu fie, este? Poate să nu fie, nu ne referim aici că nu contează, e indiferent dacă există sau nu; Într-adevăr, acest lucru contează absolut, pentru că trebuie să fie. Și trebuie să fie, nu înseamnă că există deja; nu înseamnă asta,

pentru că s-ar putea să nu fie. Toate acestea împreună înseamnă deci: el este, pentru că este, pentru că decide, alege să fie. (Și vrea, pentru că spune; dar nici nu poate să vrea, adică dorind opusul a ceea ce trebuie). Acesta este ceea ce hotărăște și alege (vrea) aici și în fața căruia universalul, binele, dreptul, datoria, este și în egală măsură nu este și care spune: să fie și să nu fie; aceasta care aici taie brusc și fixează nedumerirea, ca să spunem așa, a ființei și a neființei; care face ca asta să fie, care trebuie să fie și nu poate fi, sau care ne face să fim; acest da care poate fi nu, acest nu care poate fi da, și care fie că da sau nu este în sine, în punctualitatea sa, întotdeauna același, adică decizia, alegerea și așa mai departe, nu este, dar este ; această putere, care este cunoscută ca atare putere, adică ca aceea care are în mâini un dublu destin (binele și răul), această certitudine este infinitul subiectului.

Există o infinitate de două forme:

a) Vreau binele, dar în fapta în care îl vreau, știu că nu pot să-l doresc; Știu că a dori aceasta este în mine; ca eu, ca subiect, ca individ, sunt aici cel care hotaraste, si hotarasc vara/ora binelui; decid dacă

Vreau sau nu. Atunci ce este binele aici înaintea mea, în măsura în care sunt atât de pură subiectivitate, individualitate, certitudine de mine? Depinde de mine, de mine ca subiectivitate pură. Prin urmare, nu este ceea ce este în sine, nu este obiectivul, nu este universalul; nu este ceea ce afirmă, pozează, spune el însuși. Este abstractizare pură, de nespus, la fel cum această subiectivitate pură, care decide asupra ei, este abstractă și de nespus. — Ceea ce este afirmativ aici, ceea ce este pozitiv, este tocmai această subiectivitate sau certitudine pură. Ca atare, chiar și în actul de a dori binele, știu că sunt superior binelui.

b) Eu sunt această certitudine pură; Mă cunosc pe mine, individualitatea mea, ca ceea ce decide, Dar nu rămân în această abstractizare pură. Îmi aleg interesul special împotriva binelui.

Prima formă este conștiința morală.

Al doilea este răul.

În conștiința morală pură, binele este aceeași abstractizare pură care este această conștiință. Și întrucât această conștiință poate să nu rămână în această abstractitate, ci să decidă pentru un scop anume împotriva binelui, așadar binele - binele în această abstractitate - este posibilitatea răului. (Posibilitatea răului constă în abstractizarea binelui).

Pe de altă parte, răul este aceeași certitudine infinită, prin aceea că se decide pentru un anume împotriva binelui. Această certitudine, deci, care este și conștiința morală, este bună în rău. (Dar posibilitatea răului este bună).

Astfel aici conștiința morală pură și răul, binele (abstract) și răul, sunt forme care trec una în alta.

Fără scandal, asta vreau să spun. Nu sunt rău, dacă nu sunt acea intimitate pură, acea certitudine pură.Nu spun că asta îmi este suficient să fiu rău; dar fără ea nu sunt rău. Acum, ca această certitudine, voința este atât posibilitatea de a fi bun (de a face universalul în sine și pentru sine principiul său), cât și posibilitatea sau voința de a fi rău (de a-și face propria particularitate, plasată ca superioară față de universalul

principiul său și să-l realizeze prin operare). Morala și răul au deci o rădăcină comună și tocmai aceasta este această certitudine: subiectivitatea, pur formală, care este sigură de sine, care este pentru sine, cunoaște pentru sine, decide pentru sine.

Dar vreau să spun și mai mult, arătând că nu este doar o rădăcină comună (ce este aceasta? bine sau rău? sau nici una, nici alta?), ci că acea conștiință morală în sine, abstractă, este în sine răul însuși. Lasă-mă să explic; si sa ne intelegem bine.

Voința în manifestarea ei a ajuns la această extremă, această dublă extremă (care este aceeași):

a) Am o conștiință bună. În ce constă această bună conștiință? Intenționez bine, vreau bine. Dar care este binele pe care îl vreau aici? Binele este abstract, nimic determinat (în măsura în care este un bine definit sau constatat) și deci nimic obiectiv.Deci nu sunt sigur de bine; ceea ce sunt sigur este doar această conștiință abstractă bună, această certitudine goală a mea.). la fel. Și sunt sigur de mine, ca și de cel care determină binele (abstract aici), care își rezervă determinarea binelui, care decide despre bine. Binele este, așadar, înaintea mea: așa cum sunt această certitudine pură, ca o simplă apariție.

b) Această simplă înfăţişare este, înaintea mea, bună, prin aceea că sunt o conştiinţă rea, prin aceea că sunt rău; din moment ce sunt rău, întrucât sunt cea mai intimă reflectare în mine însumi (cea mai intimă reflectare a subiectivității în sine) împotriva universalului, a obiectivului, a binelui.

Deci ce sunt eu ca conștiință abstractă bună (pură intenție a binelui abstract) și ca conștiință rea? Ce sunt eu, ca eu sunt cel care hotaraste? cine are da si nu in putere? care este cazul, ce face ca ceea ce trebuie să fie, binele, universalul, să fie sau să nu fie? și în fața căruia, tocmai din acest motiv, universalul este cazul în sine (simpla aparență)? Sunt singur; Sunt o singurătate profundă, intimă, părăsită cu mine însumi; Am, ca să zic așa, să alerg...

Așezat în mine totul, drept, datorie, existență, universal, chiar și în mine; Sunt negare pură, da pur care este nu pur.

Eu sunt așadar infinit, care este și este cunoscut ca infinitul gol; Este aceeași cunoaștere infinită goală, această certitudine infinită goală și, prin urmare, anihilarea infinită a mea. — Și același neant infinit este binele; binele, ca pur și simplu abstract; și asta trebuie doar să fie. Ceea ce pur și simplu trebuie să fie, care este numai aceasta și, prin urmare, nu este niciodată, nu este nimic; dar este neantul infinit, infinitul care se anulează pe sine și nu neantul pur. Despre ea nu se poate spune absolut: nu este, pentru că trebuie să fie; dar nu se poate spune în mod absolut: ë, pentru că trebuie doar să fie. Este ființa care, afirmându-se, se neagă; spunând da, el spune nu; spunând că pur și simplu trebuie să fie, el spune că nu este niciodată. Acest da care este nu - acesta care nu este neantul pur - este neantul infinit.

În plus, are un impact negativ asupra acestor teme dialectice și asupra acestei teme:

Neantul infinit al voinței ca voință pură, ca voință care este (hotărăște) pentru sine împotriva binelui. (Și așa este în sine, după cum am văzut, atât conștiința abstractă bună, cât și conștiința rea);

Neantul infinit al binelui ca un bun pur abstract (ca ceea ce pur și simplu trebuie să fie).

Acum, ce înseamnă acest neant identic infinit al dorinței și binelui (dorirea abstractă și binele abstract)?

Ca nulitate, înseamnă nulitatea (contradicția) poziției din care rezultă. Poziția era această relație de dorință și bine: dorință pe de o parte și bine pe de altă parte; the good, numai as that has to be, q the will, numai as that which has to realize the good; bine fără a vrea, a vrea fără bine; bine abstract, dorință abstractă. Aceasta a fost relația del-Vha to be. Rezultatul a fost acesta: nulitatea binelui, nulitatea voinței: a binelui ca bun abstract, a

a vrea ca, abstract a vrea: adică nulitatea trebuie să. fi ca atare.

Cât de identic înseamnă acest nimic: identitate a binelui și a voinței. Voința nu este un instrument pur care servește la înțelegerea binelui, ca ceva de altă natură decât instrumentul însuși, ca altul. Ca și dorința, ca această putere, este bine în sine; universalitatea sa este aceeași cu binele; astfel încât voința, realizând binele, se realizează pe sine. Odată pusă voința, binele este deja pus (într-un fel); adică nu se poate spune că binele este ceea ce trebuie doar să fie.Și pe de altă parte această identitate înseamnă că binele nu așteaptă ca altul

să-și dea seama (de vreme ce nu ar fi bine); că este în sine puterea de a se realiza și de aceea este bine; că, ca această putere, ca această activitate și energie infinită, ca și realizarea și dezvoltarea de sine, este voința; voinţa (subiectivitatea), ca identică cu binele, este forma infinită a binelui (la fel cum gândul este forma infinită a fiinţei). Și deci chiar și binele nu este ceea ce pur și simplu trebuie să fie.

Această nulitate a poziției anterioare, această identitate a binelui și a voinței, această negație, care este o poziție nouă, este mai importantă decât simpla existență exterioară imediată a binelui (dreptului), niciodată cea a simplei existențe interne imediat. și deci abstract de bine (morală), această poziție care nu spune pur și simplu: este (lege), nici pur și simplu: trebuie să fie (moralitate), aceasta este ceea ce trebuie să fie, aceasta trebuie să fie aceea și (soluția care este problemă). , problema care este soluție), acesta este binele ca obiceiul, obiceiul, virtutea, actualitatea bună, binele adevărat.

V.

POLITICĂ

1. Relația dintre bine și voință a fost aceasta: Binele trebuie realizat (ooZed); voinţa trebuie să realizeze binele (trebuie să fie bine). Cu alte cuvinte: Trebuie determinat binele, substanțialitatea și universalitatea liberului arbitru, încă abstract, iar principiul determinărilor trebuie să fie binele însuși. Voința, un principiu pur abstract al determinării, trebuie să determine universalul și obiectul. Binei îi lipsea deci hotărâre, voinței îi lipsea versatilitatea și obiectivitatea,

Această relație, acest defect al binelui și al voinței, înseamnă, așa cum sa văzut în partea anterioară: identitatea, în sine, a binelui și a voinței; binele este în sine voința, voința este în sine binele; unul este în sine celălalt. Binele, de fapt, prin faptul că trebuie realizat, adică voit, are în sine acea subiectivitate care este voința; subiectivitatea este momentul actualității binelui. Iar voința, în măsura în care trebuie să fie bună, are în sine acea obiectivitate care este bună.

Această identitate, ca expresie imediată a acelei relații, este doar în sine; nu este încă o identitate actuală: binele nu este dorit în prezent; voința nu este de fapt bună.

Acum, cum devine actuală această identitate, care este doar în sine?

Prevăd un răspuns: «Nu e nevoie de nimic, vei spune; dacă vrem binele și, spunând asta, identitatea este actuală”. Dar nu despre asta este vorba; astfel cerul este încă intact, iar soluția lui este presupusă. Este vorba despre a vedea, a cunoaște, co

dar această realitate este posibilă; cum este posibil ca binele să fie acum voit, iar voința să fie acum bun; cât de bine și dorința - care în sine sunt una, dar imediat nu sunt actu one, mai degrabă distincte, opuse, contrare, bine și rău - pot face actu una.

Posibilitatea, cum și de ce, a acestei actualități este însuși procesul identificării lor, demonstrația pe care o fac identității lor, fiecare reușind în același timp dezvoltarea sa (la neantul identic infinit). Această demonstrație, acest succes, acest punct în care ele, distincte și opuse, trec, ca să spunem așa, și se rezolvă împreună, este identitatea lor actuală (după cum se dovedește).

Această identitate actuală este 1' ethos.

Ethosul nu este nici o simplă lege, nici o simplă morală. În măsura în care rezultă din dialectica binelui și voinței (a subiectivității), ea este declarată imediat ca adevăr al binelui și al subiectivității. Dar, de vreme ce rezistența imediată exterioară a libertății sau a legii, în reflectarea voinței (a subiectivității) în sine, este determinată ca bună (ca morală), deci etosul este adevărul dreptului și subiectivității, al dreptului și al subiectivității. moralitate.—Nu sunt un spirit etic dacă nu fac binele (dacă nu îmi conformez operaţiunea legii, binelui). Dar acest lucru nu este suficient; Trebuie să fiu intenție, certitudine, convingere subiectivă a binelui în sine și în sine. Pe de altă parte, pentru a fi un spirit etic, simpla intenție subiectivă și convingere, certitudinea pură și determinarea mea ca voință pură, nu sunt suficiente; conținutul liberei mele determinări trebuie să fie binele însuși. Fără etos, această unitate este întâmplătoare; ethos este unitatea actuală și va necesita două momente. Cei care nu au obiceiuri — obiceiuri etice, această a doua natură — pot bine să respecte și să se conformeze legii, dar se poate și să nu aibă convingerea de lege; cum se poate ca el să aibă credința subiectivă, dar nu se conformează legii. Aceasta a unit acest lucru doar pentru o clipă; era substanță,

necesar, tradițional, comun și universal: nu este posibil fără comunitate; Această comunitate este aceași. — Dreptul și morala, luate de la sine, sunt două abstracțiuni; au realitate doar în etos.

Ethos este în esență comunitate: comunitate spirituală, comunitate de spirite, de spirite bune. Este așa, pentru că nu este o simplă libertate subiectivă, ci libertate obiectivă ca voință rațională universală (comună) absolută; și pentru că nu este pur și simplu această voință, ci această voință ca conștiință și înțelegere a sinelui și în același timp realizarea și actualitatea imediată a sinelui, — adică costum, — în subiectivitatea individuală.

Comunitatea nu este un individ între indivizi, un subiect între subiecţi, o persoană între oameni; dar este substanţa, adică unitatea fundamentală, necesară, absolută a indivizilor, a subiecţilor, a oamenilor. Dar nu este o simplă substanță, adică unitatea indiferentă,

neutră, negativă a indivizilor și, prin urmare, nimic subiectiv (cum este substanța spinoziană). Este substanța care este liberă și se cunoaște în mod liber; care nu numai că este, dar, în măsura în care trebuie să fie absolut, absolut este; si de aceea este libertatea, cunoasterea, subiectivitatea, scopul si in acelasi timp realitatea, existenta, necesitatea, natura: substanta, care este subiect; și, pentru că acest subiect care este substanță (adică fiind universal, fundamental, unul), este un subiect absolut, nu un subiect între subiecți; şi deci unitatea pozitivă (creativă) a subiecţilor.

Această substanță care este subiectul este ceea ce numim spiritul unui popor, spiritul național. Ea, comunitatea, nu există, nu este reală, ceea ce cumulează acest spirit. Și este demn de remarcat faptul că numim pur și simplu naționalitatea unui popor substanță, ci spirit.

2. Declarăm că comunitatea este în esență o substanță; dar nu o substanță simplă, mai degrabă o substanță care este subiect.

a) Imediat, în lumea etică, vedem doar indivizi, subiecți, oameni: aceste entități etice imediate. Și spunem: fără indivizi, nu există comunitate;

sunt indivizii, care alcătuiesc comunitatea; comunitatea este un compus, agregatul indivizilor, rezultatul agregarii indivizilor. Deci indivizii apar ca cauză, comunitatea ca efect. — Rezultă: indivizii, astfel luați de ei înșiși, devin liberi, nelimitați; agregându-se, coexistând, se compătimesc, se limitează reciproc. Această compasiune, această limitare reciprocă, acest sistem de limite reciproce - aceasta care este întotdeauna doar un rezultat - este viața sau existența comună, comunitatea.

Acest mod de a vedea este cea mai vulgară concepție despre comunitate: comunitatea este un simplu efect.

6) Dar această concepție se contrazice. Pe de o parte, este acela de a se aduna care este cauza, a cărui comunitate și efectul ei, este în sine deja comunitatea; întrucât a veni împreună înseamnă într-un anumit fel a veni împreună. Același lucru se poate spune despre limitarea reciprocă. Adevărata cauză aici nu sunt indivizii ut sic, ci indivizii în măsura în care se agregează, se limitează reciproc, adică se împărtășesc într-un anumit fel. Prin urmare comunitatea - sau, ceea ce este același lucru, indivizii ca activitate comună și deci ca au ceva în comun în ei înșiși - este cauza comunității; indivizii, ca simpli indivizi, nu constituie comunul. Pe de altă parte, indivizii, care apar ca factori ai comunității, nu sunt aici indivizi adevărați, indivizi liberi, persoane, subiecți etici, indivizi ai lumii etice, care în măsura în care sunt în comunitate: comunitatea este cea care le face asa . Comunitatea aceasta decide cauza, iar indivizii sunt efectele.

Astfel etosul, comunitatea, spiritul unui popor, apare ca putere și necesitate intime, absolute, ca destin al indivizilor săi; Este unitate absolută, indiferență sau identitate, care se diferențiază indiferent

într-o multitudine de indivizi; ca substanță și în același timp cauza lor; iar indivizii, ca etici, sunt căile și efectele acestei substanțe cauzează. Individul are valoare numai în măsura în care este modul de substanță și efectul cauzei; în sine nu este nimic; adică ceea ce are valoare este

numai substanța cauzează la indivizi, ca indiferența lor absolută și unitatea negativă. — Acesta este principiul imanenței, este substanțialismul străvechi: comunitatea, statul, este totul; individul, în sine, nu este nimic.

c) Dar această concepție se contrazice și ea însăși. Individul, persoana, subiectul etic este un simplu mod și efect al substanței (al comunității); si intre timp, ca intelect care gandeste, ca vointa care vrea si vrea liber, el cunoaste si vrea aceasta substanta ca esenta proprie. Ca atare gândire, cunoaștere, voință, intenție, credință, nu mai este un simplu mod sau accident de substanță. El cunoaște, înțelege și contemplă această substanță ca scop final și absolut: ca ceea ce trebuie să efectueze, să realizeze, să producă.

Individul, în măsura în care cunoaște și are substanța ca scop absolut, se plasează în fața ei și, prin urmare, nu este o cale simplă. Și din moment ce îl produce cu propria activitate, nu este un simplu efect. Dar aceasta nu înseamnă că individul este cauza, iar constanța este anulată (ca în prima concepție). Scopul pe care individul și-l pune în fața lui a fost deja atins; dincolo este deja un aici, viitorul un prezent; ceea ce are de produs și produce este deja produs; ceea ce trebuie să fie deja prin activitatea sa este: el intenționează și vrea să facă comunitatea, iar comunitatea este deja făcută. Și deja este și există în individ însuși, ca esență și substanță a lui și, prin urmare, el are puterea de a o produce și de a o produce.

Astfel, pe de o parte, substanța este, în măsura în care este produsă (deci valoarea individului); iar pe de altă parte este produs, așa cum este deja. Prin urmare, comunitatea nu este nici cauză pură, nici efect pur al individului; iar individul nu este nici efect pur, nici cauză pură a comunității. Adevărata comunitate nu este nimic imediat, nici ca cauză, nici ca efect. Imediat ca cauză: și atunci comunitatea există deja și ea creează indivizi, care nu o creează pentru ei înșiși. Imediat ca efect: și apoi sunt indivizi, fără comunitate, și ei fac comunitatea, pe care nu o fac. În Schimb există, deoarece,

numai, act sau energie comunitate trage; și acest act, dacă este adevărat că nu este pur individual, nu este mai puțin adevărat că nu este fără activitate individuală, fără activitate liberă a individului (fără această comunitate și numai, ea stagnează, nu se produce; nu poate). Și, pe de altă parte, individul nu este un adevărat individ sau membru al comunității, dacă fie el este plasat numai de acesta și nu se

plasează pe sine și deci pe el în ea, fie dacă se plasează numai înaintea lui, ca un arbitru pur, alegere pură, reflecție abstractă și formală. A te poziționa așa, niciodată așa, înaintea comunității este ca și cum te-ai plasa în afara ei, în afara spiritului ei; şi deci deasupra şi împotriva lui. Este să te plasezi ca suspect împotriva ei; nu ai credință și încredere în ea. Adevăratul individ recunoaște și implementează comunitatea ca lucru propriu, ca însăși necesitatea esenței sale; iar în lume are nevoie să fie liber, să fie el însuși.

Comunitatea, acea substanță care este comunitatea, este unitatea absolută a activității individuale și a activității universale. Fiecare individ, ca cu adevărat activ și operațional (și nu funcționează, dacă nu funcționează pentru sine, pentru propriile interese), vine din comunitate și aleargă către comunitate; o presupune şi o pune. Imediat vedem doar acțiunea ca pură acțiune individuală, scopul și interesul individual; nu vedem cum iese din viața comună și cum revine și contribuie la producerea vieții comune; vedem cursul râului, dar nu originea și nici gura lui. Râul curge și nu știe nici de unde vine, nici unde merge; el nu știe că aceste două puncte, deși separate ca două locuri îndepărtate, sunt în sine aceleași. Individul știe acest lucru; cunoaște comunitatea și identitatea intereselor sale cu comunitatea însăși; și în măsura în care știe că toată lumea știe acest lucru și că fiecare nu se cunoaște pe sine și nu există cu adevărat decât în această identitate, are credință în comunitate. Această încredere era simțul politic, înțelepciunea sau înțelegerea.

Conceptul de datorie etică și virtute etică se întemeiază în acest context în raport cu comunitățile și indivizii. Datoria etică este o determinare a substanței etice”, referindu-se la

rituri la individ. Virtutea etică este personalitatea etică, bazată pe subiectivitatea pătrunsă de viața substanței.

3. Comunitatea, spiritul etic, în existența sa imediată este familia. Ceea ce este spiritul individual ca suflet și sufletul ca sentiment fundamental, conștiința ca cunoaștere sensibilă, este înțelegerea ca cunoaștere intuitivă, acesta este spiritul etic ca familie.

Cine spune imediate, spune naturalețe; Este imediata spiritului și naturalețea spiritului. Aceasta nu este natura așa cum este în sine, ci așa cum este în spirit. Astfel natura din suflet este trupul, termen al sentimentului fundamental; natura în conștiință este obiectul așa cum este cunoscut sensibil, imediat, ca acesta; natura în înțelegere este realul așa cum este cunoscut intuitiv, ca spațial și temporal. Natura în comunitate, în spiritul etic, este actul natural al genului. generație, unire sexuală (unire naturală, animală, bestială), înălțată și formată în determinare și unire spirituală, devenind unanimitate de iubire și sentiment, încredere naivă și reciprocă, relație etică.

Realitatea, esența familiei, este căminul.

Fundamentul căsătoriei este iubirea; în care două personalități (bărbatul și femeia) fac una, iar ceea ce îi lipsește uneia este în cealaltă. Alătură-te acestei ființe umane clare; este corporală, morală și spirituală. Exprimarea și consacrarea (sărbătorirea, a face o instituție a) acestei unități este scopul căsătoriei; care se defineşte deci ca: comuniunea întregii vieţi, morală şi fizică, a două persoane de sexe diferit. — Sărbătorirea aparține spiritului, comunității. Animalul mănâncă; omul sărbătorește mâncatul; etc.

Nașterea copiilor este un nou element de moralitate în uniunea conjugală; se fortifică și se dezvoltă. Soții se recunosc și se iubesc în copiii lor; care sunt privite ca oglinda unităţii lor.

Scopul căsătoriei nu este doar de a procrea copii și de a-i educa, nu este doar de a moraliza

instinctul natural al generaţiei (Kant). Scopul adevărat este familia, care este ca societatea naturală și fundamentul societății civile și al statului.

Familia are o viață proprie: obiceiurile, religia, educația etc., își au începutul și prima dezvoltare doar în familie. Prin urmare, căsătoria nu are doar un caracter juridic, nu este un contract pur, ci are o latură esențial etică, asta nu înseamnă însă că esența etică a căsătoriei stă acolo unde o plasează în mod obișnuit, în ritul religios etc. . . Când statul este conceput ca o putere etică absolută, căsătoria celebrată înaintea ei nu este un simplu contract; și chiar și proprietatea, achiziția, munca în general și contractul în sine nu au un caracter pur legal, ci și unul etic. — Dreptul familiei contează pentru stat.

Familia este o societate naturală, ai cărei membri sunt ținuți împreună prin iubire, încredere și ascultare naturală (evlavia familiei). Este o societate naturală, deoarece nimeni nu face parte din familia din propria sa voință, ci prin naștere; iar dincolo de aceasta, relațiile și conduita pe care membrii săi le au între ei nu se bazează atât pe reflecție și arbitrar, cât pe sentiment și instinct moral. Relațiile sunt în sine necesare și raționale, dar dezvăluie în ele forma conștiinței și reflecției. Iubindu-se, membrii familiei nu se mai consideră simpli indivizi în relație unii cu alții; și de aceea este un întreg organic, ale cărui părți nu sunt cu adevărat părți, ci membre; care își au substanța și adevărata valoare în întreg și despărțite de întreg nu mai au sens. Încrederea constă în urmărirea profitului, implicarea membrilor familiei nu este un interes personal sau particular, ci în general un interes total. Ascultarea firească are atunci acest motiv, că în toate acestea există o singură voință, în afară de cea a conducătorului. Deci familia face sau persoană singură. Cu toate acestea:

a) În familie femeia (soția) trebuie considerată ca o persoană liberă, care are voință proprie

și o virtute proprie; unde femeile sunt ca sclavele, este un semn că nici bărbații nu sunt cu adevărat liberi. Pe de altă parte, întrucât dispoziţia morală a femeii este diferită ca tip şi grad de cea a bărbatului, iar voinţa ei este mai slabă, vocaţia ei este mai mult pentru o viaţă liniştită, retrasă şi casnică decât pentru cea publică. Prin urmare, familia având cap nu înseamnă că nu este o comunitate de persoane libere.

b) Copilul (fiul) este cu siguranță (în prezent) fără drepturi, întrucât face parte încă din tată. Dar tatăl are o datorie față de el: să-l educe, să-l instruiască etc. Și motivul este că și copilul are o voință și o virtute proprii, dar imperfecte; se împlinesc în tată; tatăl trebuie să-i comunice fiului virtutea sa desăvârșită, iar fiul să o însușească prin ascultare.

Odată ce copiii au fost educați și au devenit indivizi de drept, oameni, subiecte etice, familia ia o nouă formă. Nu mai este o familie: acea relație de naivitate și iubire naturală și încredere reciprocă, în care au trăit membrii ei, cedează; copiii părăsesc spiritul familiei; și totuși ei tind să nu facă altceva decât să-și întemeieze o a doua familie, o altă comunitate naturală, imediată. Familia (căsătoria) se dizolvă tocmai pentru că are un fundament firesc; se dizolvă la decesul soților; se dizolvă datorită caracterului trecator și accidental al sentimentului în care se bazează. — Odată dizolvată familia, membrii acesteia intră într-o nouă relație, în relația oamenilor între ei, în raportul juridic. Această relație este implicită în relația de familie; nu este o determinare proprie și constitutivă; se dezvoltă şi se arată doar în dizolvarea familiei. Astăzi, când comunitatea nu este doar o familie, familia este și o relație juridică. Dar când comunitatea nu este altceva decât o familie și o familie, această relație nu este nimic.

4. Odată dizolvată familia, ca persoană singură, în mai multe familii sau persoane, comunitatea ia o nouă formă, un nou mod de existență.

Anterior, comunitatea era doar familia, unită cu etica imediată și nu amenda niciodată oameni; unitate sub forma eeeere, obișnuită, tradițională, numai simțită, intuită; indivizii care sunt astfel uniți nu au un interes propriu; interesul fiecărei persoane este firesc singurul din familie.

Acum, însă, interesul deosebit se arată și se distinge ca acest interes de cel; ca interese proprii, sigure, determinate ale mai multor oameni, ale mai multor familii: unde înainte vedeam unitatea de substanță, vedem acum atomii, monadele; lumea etică a devenit atomistă. — Și totuși nu este doar așa; comunitatea, unitatea substanţială, nu este anulată, ci ia, după cum spuneam, o altă formă, o formă reflectată, mai perfectă.

Iată cum merge; după cum experiența în sine ne arată zilnic. Individul este acum o entitate în sine; nu este doar ca parte a familiei și așa cum este familia. El are propriile lui nevoi și multe dintre ele; și are puncte forte, facultăți, activități corespunzătoare acestor nevoi. Dar el realizează și știe că aceste forțe sunt limitate și nu sunt suficiente în sine pentru a-i satisface numeroasele nevoi. El compensează prin contractarea unei anumite legături cu alți indivizi și prin plasarea serviciilor și bunurilor sale, produsele forțelor sale, într-o anumită relație cu serviciile și bunurile altora. Astfel, fie prin schimb, fie prin serviciu gratuit de la alții, obține acel plus pe care interesul său îl cere. În mod firesc, diversitatea bunurilor, serviciilor și intereselor dă naștere la diferite grupuri de indivizi în viață și, prin urmare, diferite poziții și grade: este deci o ordine organică, sau unitate universală de grupuri, clase, state, corporații.

Acest organism, această unitate, care leagă, întreține, asigură și face ca interesele particulare ale indivizilor și grupurilor de indivizi să coexiste și să se afirme, aceasta este noua formă a comunității.

În ce constă această formă? Prima a fost unitatea imediată, indistinctă (nu interesele particulare ale indivizilor). Aceasta in Schimb admite distinctia si rezulta din

stinctie. Iar cele distincte nu sunt aici astfel încât să fie fixate ca distincte; că unul este și există fără celălalt (atomi puri); dar ele sunt astfel încât unul este și este valabil, în măsura în care celălalt este și este valabil; Гипо apare, se reflectă, se oglindește în celălalt; unul, prin faptul că se spune și se afirmă, spune și afirmă pe celălalt. Această reflectare a sinelui în celălalt, această mediere, această unitate esențială, neutră, negativă (ar spune Hegel în Logica) a intereselor particulare și proprii, aceasta este noua formă.

În măsura în care natura atomistă a intereselor particulare este rezolvată și își are adevărata valoare în această unitate esențială, care este noua formă a comunității, spunem: comunitatea (ca unitate etică imediată) este particularizată, distinsă, împărțită în ea însăși, și se păstrează ca comunitate în această distincție, deoarece există ca mediere și reflectare a distinctului. Se pare că această unitate se naște în mulți și totuși se naște din ea însăși, prin aceea că s-a făcut pe sine mulți. Și într-adevăr cei mulți nu ar fi posibili (aici indivizii per se) fără acea unitate care este familia; iar din cei multi nu ar fi posibil, exista o noua unitate, daca unitatea nu ar fi ca principiu in multi.

Aceasta noua unitate, the community as a reflected unit, this ceea ce a spus societate civila.

Să explicăm pe scurt rândurile sale.

a) Întrucât nevoile indivizilor, care sunt acum entități în sine, nu pot fi satisfăcute decât în societatea civilă, aceasta apare ca o forță, o facultate, un bine comun și universal, din care fiecare își primește satisfacția: ca sursă, din pe care toată lumea scoate apă să bea. Această facultate, acest bun sau bogăție comună, este fundamentul economiei. — Nu mai sunt lege abstractă; Nu mai am în fața mea lucruri sau obiecte care nu aparțin nimănui; voința mea, exprimată ca luare, ocupație, nu mai este izvorul dreptului meu; Devin proprietar prin voința altuia (care deține, și este așa și așa; el are aceste nevoi, aceste scopuri, aceste forțe), și prin munca mea și roadele ei; prin aceea că produc lucrând și schimb produsele mele

lucrul cu produsele muncii altor persoane; etc. Astfel, acea facultate sau bun comun (avuție publică) nu este doar ceva dat, ceva găsit, ci este întotdeauna produsul universal - care este mereu reînnoit, foarte mobil - al muncii fiecăruia.

Toată lumea face bani; și toată lumea lucrează pentru toată lumea. Universalitatea muncii se distinge, se particularizează, în conformitate cu particularitatea nevoilor: diviziunea muncii. — Activitatea distinctivă în general este inteligența; rafinează, rafinează, împarte și subdivizează la nesfârșit; nu trebuie să plătiți niciodată nicio amenzi, niciodată să nu plătiți nicio amenzi, să nu plătiți niciodată nicio amenzi. (În vremurile homerice exista un singur mod de a face Гаг-rosto și era foarte simplu; astăzi sunt o mie). Astfel tehnica necesității și a muncii se formează împreună. (Face parte din cultură în general.)

Această împărțire a averii publice (care este în același timp cauză și efect universal), deși poate apărea din acest aspect dual, în înmulțirea ei nedefinită, accidentală și arbitrară, este și necesară și rațională în schema ei fundamentală. Existența sa concretă este distincția de clase: o distincție care într-un fel sau altul există și va fi mereu acolo, orice s-ar spune. Nu va exista, numai când câmpurile vor da grâne de la sine, iar grânul de la sine va deveni făină, iar făina va deveni paste, iar pastele va fi pâine; iar peștii se vor prinde în plasă și se vor prăji; etc. Fiecare dintre clase are propria sa bază particulară de subzistență, propria muncă, propria nevoie, propria satisfacție, propriul scop, propria sa cultură, propriile obiceiuri etc. nu este castă; indivizii aparțin acestei clase sau aceleia, după inteligență, abilitate, șansă etc. Și au propriul lor mod, în viața comună, de a trăi și de a produce viața comună. — (Hegel distinge trei stări: 1. Substanțial și imediat: agricultura și altele asemenea. 2. Reflectat și mediat: mediator al cazurilor și intereselor particulare, speculator, oameni de afaceri. Omul își datorează averea, locul său propriei experiențe

pricepere, dexteritate, ingeniozitate. 3. Gândirea; afacerea lui este interesul universal, universal; filozofi, oameni mari, oameni de stat).

Natura atomistă a nevoilor și intereselor particulare ale indivizilor își are unitatea imediată (comunitatea sa) în economia publică — am spus atomistic, pentru că fiecare individ este o entitate în sine, care are propriile nevoi, interese, scopuri, puncte forte, aptitudini. , propria voință și șansă, nașterea, starea, clasa. Și am spus economie publică, pentru că această unitate comună, care este atât presupoziția, cât și rezultatul activității indivizilor, considerați ca astfel de entități în sine, este averea publică. Și spun гчеейегяд în sens universal, adică unitatea, - presupoziție și rezultat, unitatea mobilă, vie, care se produce și crește perpetuu, - a tuturor forțelor productive individuale, Fiecare individ este o forță productivă; are anumite forțe productive. Forțele variază nu numai ca intensitate, ci și ca natură: una este cea a fermierului, alta a industriașului, alta a omului de litere etc. Deci nu numai proprietatea agricolă, ci și proprietatea literară; etc. Forța, care produce, mărește și îmbogățește individul, depinde de ea însăși. Produsul comun al forțelor individuale, oricare ar fi ele, este comunitatea sau bogăția publică*

Conceptul de bogăție publică (și când spun concept, nu spun doar ceva general, ci fapticitatea specifică a conceptului în sine) a fost expus de știința economică. Se spune în mod obișnuit: această știință expune legile producției, distribuției și consumului bogăției. Aceste legi - și cine spune legi, spune relații universale între fenomene - sunt independente de voință și de asemenea de cunoașterea, până la un anumit punct, a indivizilor. Fenomenele economice și legile lor au fost și sunt active înaintea științei și, pentru că sunt active, nu este necesar, cel puțin întotdeauna, ca ele să fie cunoscute; știința le presupune: ca de exemplu există digestia, generarea etc. înainte de fiziologie. Dar comparația nu este în întregime exemplară. Fiziologia nu în

semnalează digerarea și nici nu face legi ale digestiei; știința economică, pe de altă parte, învață bogăția și, de asemenea, își creează legile într-un anumit fel. Legile fiziologice sunt întotdeauna aceleași, iar fiziologia nu le face să progreseze; legile economice progresează, iar știința economică contribuie la acest progres.

Această diferență are loc, deoarece legile economice sunt legi umane, sau mai bine zis, ale spiritului ca comunitate, ethos; sunt legi etice. Spiritul, ca obiect al psihologiei simple (spiritul individual), este o schemă care este mereu aceeași (simțul, memoria etc. au aceleași forme; dacă sensul lui Platon diferă de cel al lui Gioberti, rațiunea este în cea națională sau psihicul uman).); progresul spiritului (al legilor sale, nu simpla explicare a legilor fixe) începe și se bazează în comunitate. Asta se întâmplă, de la comunitate la aceasta este

adevărata formă a existenței libertății. Fără libertate nu există progres; asta si asta sunt pana la urma acelasi lucru.

Legile economice sunt, decid, legi ale forțelor umane, corespunzătoare nevoilor umane și producătoare de bogăție publică. Ele guvernează în general producția, distribuția și consumul, în general calitatea bogăției.

5. În acest joc al forțelor umane - care însă nu este un simplu joc, deoarece este guvernat de legi, întemeiat în natura umană ca sistem de nevoi și forțe corespunzătoare - se manifestă și se realizează o ordine diferită și mai universală. o ordine, care nu priveste fortele (umane) ca atare, nici produsele lor si distributia si consumul produselor lor, ci insasi subiectii acestor forte, subiectii ca subiecti liberi, care doresc si opereaza liber, si ii priveste pe ei. tocmai în acțiunile lor libere, în relația și forma acțiunilor ca aripi, în compunebilitatea și conviețuirea lor externă. Aceste relații nu sunt determinări (legi) ale forțelor productive, ci determinări ale libertății însăși, ale liberului arbitru, în existența sa exterioară: ele sunt (deoarece ele determină

inaţia şi relaţia este necesitate) necesitatea exterioară a libertăţii.

Aceste noi relații care le conțin și le îmbrățișează pe cele mai înalte, mai economice (care sunt considerate ca materie imediată și care sunt de formă pură, sau pur formale, deoarece oricine lucrează, lucrează pentru un scop, un interes, o nevoie și operațional). , ca producători forțați, lucrări etc.) sunt ceea ce numim drept comun, drept civil, drept al membrilor societății civile, dreptate. Eu ca forță sunt un agent economic; ca subiect liber care operează în exterior, este agent juridic.

Prin urmare, pe lângă organismul economic (organismul forțelor productive), există și organismul juridic (organismul libertății externe; al acțiunilor exterioare ale indivizilor, grupurilor de indivizi, claselor, statelor). Aceasta îmbrățișează cea.

Organismul juridic se deosebește de legea abstractă avută în vedere în partea a treia, tocmai pentru că acest organism este un mod specific de existență al comunității, drept comun, și există ca drept comun. Existența sa este existența (o existență specifică) a comunității în sine. Este concret, pozitiv, deoarece acest lucru este esențial pentru comunitate.

Dreptul, ca determinare a libertății — raport care guvernează acțiunea subiectului inteligent și liber — trebuie să fie inteligibil, obiect al conștiinței intelectuale, al cunoașterii. Ceea ce nu poate fi înțeles* nu poate fi o determinare a libertății. Dreptul ca drept comun, civil, pozitiv trebuie exprimat, determinat și plasat ca atare - ca comun, constant, universal, universal valabil - înaintea conștiinței tuturor: trebuie cunoscut universal.

Această poziție a dreptului, fără de care legea nu este nimic real, pozitiv, este legea. — Legile economice nu sunt puse așa înaintea celor liberi și inteligenți

conștiința oamenilor, pentru că ei nu privesc libertatea ca atare, ci forța ca productivă.

Această poziție a dreptului nu este doar un drept al subiectului (de vreme ce trebuie să știu ce trebuie să-mi confirm extern acțiunea), ci este însăși existența obiectivă a dreptului; întrucât dacă nu este cunoscută și recunoscută universal, nu poate exista ca drept.

Dreptul, care ca lege are deja o existență obiectivă, ia forma sa adevărată doar ca administrare a dreptului (a justiției). Aceasta face parte din nevoia reală; înclinul legii; legea care se dovedește și se afirmă în cazuri concrete și particulare; legea așa cum este judecată; proces, litigiu, judecată, sentință. Înfăptuirea justiției, judecata, este legea care sindinidua, actul legii. Acest act — repet, identificarea legii — mai mult decât o simplă judecată, este un silogism: lege = premisă majoră, caz particular = premisă minoră, aplicare = consecvent. Prin urmare, legea este cea care se dovedește cu adevărat. În acest caz particularul își pierde accidentalitatea și ia, după cum este judecat, o formă stabilă, juridică; iar acesta, interesul legii, este scopul oricărei activități de judecată. Răzbunarea își pierde accidentalitatea și trebuie pedepsită, chiar în interesul legii.

6. Până acum avem două sisteme: sistemul nevoilor, implementat ca bogăție publică, și sistemul existenței externe a libertății, - al relațiilor dintre indivizi și grupuri considerate simple persoane, - implementat ca administrare a justiției.

Implementare dublă; double astfel necesitate. 1. Necesitate oarbă; rațional în sine, în viitorul imediat nu apare și nici nu este cunoscut ca atare; nu este ridicată la forma universalității, iar implementarea nu decurge din conștientizarea universalității în sine. 2. Necesitatea conștientă; dar implementarea ei, pe de o parte, depinde de subiectivitatea particulară a judecătorului, iar pe de altă parte este goală, deoarece nu include în sine ap

punctați particularitatea umană, ceea ce este real și particular în acțiuni și interese; Astfel el lasă la voia întâmplării satisfacerea intereselor, bunăstarea, și încălcarea legii în sine, infracțiuni. Sunt deranjat în bunăstarea mea, sau jignit, insultat, manipulat în proprietate, în persoană, în onoare; justiția intervine și îndreptățește răul; dar nu previne. Este oarbă, pe de altă parte,

pentru că vede doar ceea ce este prezent și care ca prezent îl privește pe om ca pe o persoană simplă.

Prin urmare, aceste două sisteme, luate de la sine, nu sunt adecvate scopului comunității civile ca atare. Acest scop este, în general, satisfacerea intereselor umane individuale. Acum umanitatea – și prin aceasta se deosebește de animalitate – necesită nu numai satisfacerea nevoilor, ci și constanța, certitudinea și în general securitatea acestei satisfacții. Fără această constanță sau siguranță, acolo unde satisfacția este de moment, nu există activitate umană adevărată (artă, știință). Tot ceea ce este uman are, ca uman, forma de universalitate constantă, iar această universalitate aici este securitate. Necesitatea oarbă sau abstractă a celor două sisteme nu exclude natura accidentală a satisfacției; adică că poate fi și nu.

Această accidentalitate își are rațiunea în însăși mutabilitatea nevoilor, care variază în funcție de opiniile, talentul și în general afecțiunile subiective ale indivizilor; în varietatea de locuri, locuri și relații ale unui popor cu alte popoare; în însuși principiul interesului individual, care cu erorile, iluziile și pretențiile sale exagerate poate perturba ordinea comunității, poate fi o piedică în calea mecanismului forțelor sociale sau le poate folosi exclusiv în beneficiul său în detrimentul intereselor toata lumea; în sfârşit în măsura diferită a capacităţii individuale, întrucât unii au aptitudine mai mare, alţii mai puţin şi chiar puţin, de a participa, prin împrumut sau cumpărare, la averea comună.

Toate aceste accidente, toți acești factori, puteri, elemente, ingrediente schimbătoare, din care este compus mecanismul

socialismul, care acum sunt așa, acum altfel, care acum se armonizează, acum se contrastează între ele, trebuie să fie adunate și rezolvate într-o unitate de cunoaștere și culoare, astfel încât comunitatea să existe, iar scopul ei, - securitatea social - satisfacerea nevoilor individuale, - se realizează. Această unitate, referită la indivizi, la interesele și forțele lor particulare și la acel mecanism imediat care rezultă ca o necesitate din astfel de elemente, apare ca o putere care știe și vrea; care supraveghează, dirijează, operează; care nu urmărește nimic altceva și nu realizează nimic altceva decât acel scop universal al securității comune; și că în această cunoaștere, dorință, operare este plasată în afara și deasupra societății însăși, ca un universal distinct și extrinsec particularului.

Această unitate de a cunoaște și a vrea, această putere care nu știe și nu vrea și nu pune în aplicare altceva decât interesul universal, universal, asigură ca interesul unui individ să nu prevaleze asupra celui al altuia, al unui grup asupra celui al altul etc., dar în schimb fiecare individ și grup, toți indivizii și grupurile au satisfacția sigură a intereselor lor, acesta este conceptul obișnuit al statului.

Statul, se spune în mod obișnuit, este o entitate morală, un ens rationis, o ficțiune; o convenţie a indivizilor adunaţi pentru

satisfacerea intereselor lor. El nu are un scop anume, pozitiv, ci doar unul negativ, limitativ, care vizează protecția, garantarea și securitatea unor interese particulare. Nu este un particular între particularități, un interes între interese, ci neutralitatea intereselor; un teren neutru, în care toate interesele coexistă și se simpatizează unele cu altele. El este regula, devenită putere și forță, a coexistenței intereselor fiecăruia cu interesele tuturor.

Desigur că statul este asta, dar nu este numai asta. Statul este universal și, prin urmare, nu are un interes deosebit. Dar asta nu înseamnă că nu are un interes, nu are o viață substanțială proprie; el are interesul universalităţii. Și acest lucru în sine este spus mai mult sau mai puțin explicit

desigur, atunci când scopul statului este declarat a fi securitatea comună; asta trebuie spus, când vedem că aceeași securitate comună nu este posibilă, dacă statul este un universal abstract, negativ, fără interes și viață proprie (cine spune interes, spune întotdeauna ceva pozitiv), și că în această abstracție. amintiți-vă particularitățile societății civile. Astfel activitatea statului este pur mecanică, este simplă putere materială și forță; voința și particularitatea indivizilor scad întotdeauna din această putere; și prin urmare the common assurance nu se ajunge. Cu alte cuvinte, se crede că securitatea comună, acest scop al așa-numitului mecanism al statului, este atins, chiar dacă rezultă din mecanismul în sine, acesta nu poate fi pur mecanism, pură putere mecanică, ci o putere esențial etică. , astfel încât să aibă o viață proprie. , pozitiv, substanțial. Iar motivul este foarte simplu, și acesta este: că indivizii, forțele, puterile, ingredientele, interesele nu sunt materie pură și forțe mecanice, ci sunt arbitrare, libertate, voință, adică umanitate.

Familia are un interes și o viață proprie. Acest interes nu se limitează la un individ în familie, ci la un interes universal în familie. Această universalitate pozitivă (imediată, deoarece interesele particulare nu sunt încă distincte) este substanțialitatea familiei: existența ei etică. — În societatea civilă ca atare ceea ce apare și predomină este interesul particular, iar universalitatea se stabilește doar ca o condiție sine qua non a securității acestor interese; ca universalitate abstractă sau externă. — Acum statul este unitatea familiei și a societății civile: a substanțialității și particularității intereselor. Nu este o simplă familie, pentru că interesele particulare sunt distincte și au valoare în sine, nu este simplă societate civilă, pentru că interesele particulare își au adevărul lor, unitatea substanțială pozitivă, în viața etică a statului. Spun pozitiv, pentru că în acest fel statul nu protejează pe nimeni, ci creează interese deosebite.

Această substanțialitate etică, ca o unitate pozitivă a intereselor particulare, este văzută în cadrul societății civile însăși; în asociaţii şi corporaţii. Asocierea în sine nu este un agregat pentru securitatea scopului comun, ci are propriul obicei, propria viață, propria substanțialitate; este o familie numeroasă (dar nu o unitate etică indistinctă și imediată ca familia). Asociațiile sau corporațiile intră sub influența statului; prevalează acolo unde adevărata stare nu există încă; iar ele pot dispărea, acolo unde aceasta există: dar dacă dispar complet, statul riscă să devină o unitate goală. În corporație individul nu vede doar securitatea interesului său particular, dar un alt interes, cel al corporației în sine, vede care este substanța ei; prin urmare esprit de corps, steagul etc. Corporația este ca o universalitate relativă, particulară.

Ceea ce apare această universalitate indivizilor care se unesc într-o corporație este statul pentru toți indivizii; universalitate absolută, absolut luată; nu abstract, ci pozitiv; substanța etică, care se cunoaște și vrea și operează (se actualizează), trăiește și se dezvoltă ca atare universalitate. Statul este astfel adevărata comunitate; comunitatea, substanţa, care este cunoscută ca un singur individ, o singură personalitate: adevăratul individ (subiect) etic.

7. Familia și societatea civilă își au adevărul în stat. Acolo unde statul nu este altceva decât familia (statul patriarhal) sau o instituție de securitate publică (poliția), nu numai că statul nu este adevăratul stat, dar nici familia și nici societatea civilă nu există în adevărata lor formă.

Statul este unitatea principiului familiei și a principiului societății civile (al naturaleței și liberului arbitru uman, al dreptului și al moralității). Nu este o simplă asociație întemeiată pe liberul arbitru, pact etc., ci o asociație pur naturală. Este tot ce este. Este încredere reciprocă, iubire, supunere, ca familia; este conștiința, reflecția, activitatea voinței care este determinată și operează de la sine, ca și societatea civilă. Nu

nu este nici dragoste pură, nici reflecție pură; nici abandonarea pură a subiectivității în substanță, nici retragerea pură a subiectivității în sine. Este substanța etică conștientă de ea însăși: asemenea universalității și asemănării care este substanța. Și această conștiință se întemeiază tocmai în al doilea principiu: în subiectivitatea care știe și vrea; cine cunoaște și vrea această substanță și determinările ei; care are ca continut si scop absolut aceasta substanta.

Astfel, statul, în măsura în care este o astfel de conștiință, o astfel de cunoaștere și voință, este individuală; dar nu este un individ între indivizi (nu este șeful statului, prințul etc.: Vètat e'est moi): este subiectivitatea etică absolută a indivizilor. Absolut, pentru că este substanță; subiectivitatea, deoarece este cunoscută și dorită de indivizi în mod liber ca fiind însăși esența (etica) și universalitatea

lor. Acolo unde această cunoaștere și voință lipsește, statul nu este subiectivitate liberă, iar individul nu are valoare adevărată. (Individualismul modern). — Cu alte cuvinte: este substanța națională, cu adevărat și cu adevărat conștientă de sine; spiritul unui popor (ca atare, ca spirit etic) în existența sa adevărată și perfectă. Spun substanță națională și spirit al unui popor (spirit etic), pentru că spiritul ca artă, religie și filozofie, în sine este mai mult decât simplu spirit național; el cunoaște, afirmă, realizează, se posedă într-o formă (absolută), care în sine depășește limitele determinării pur naționale.

Statul, întrucât rezultă din familie și societatea civilă și este adevărul lor, și deci principiul și motivul existenței lor perfecte, are o relație dublă față de ambele, și în general față de individ.

a) Individul este o forță productivă și o persoană (agent economic și juridic). Astfel se realizează bunăstarea și dreptatea.Bunăstarea, deși este individuală și își asigură propriile sale, are și o latură universală, fără de care nu există cu adevărat ca individ. Statul trebuie să promoveze universalitatea bunăstării. Pe de altă parte, el trebuie să pună în aplicare legea, să o administreze, să se asigure că există în lume

forma de care ai nevoie. Familia atunci, în care individul se naște, se educă și trăiește și învață primul obicei și prima religie - prima intuiție a vieții - trebuie să fie protejată de stat; iar societatea civilă, ca organism general al intereselor individuale și al satisfacerii acestora, trebuie să fie asigurate și garantate. Interesul individual, de fapt, care naște societatea, tinde firesc să o distrugă de îndată ce se formează, străduindu-se să folosească acel organism care trebuie să promoveze interesele particulare ale tuturor, numai pentru propriul său scop. Prin urmare, lupta de interese, care amenință să dizolve societatea (lupte sociale). Cine poate preveni această dizolvare? Doar cei care — în măsura în care reprezintă nu cutare sau cutare interes, ci pe cel comun — își fac interesele fiecărui individ, amenințate de opoziția altor interese: adică statul. — Dar aceeași putere a statului poate fi folosită de un individ sau de o clasă pentru interesele sale particulare; şi atunci lupta dintre interesele sociale devine o luptă între principiul social şi cel politic: un individ sau o clasă se străduieşte să-şi plaseze propriul interes în interesul local al interesului universal (al întregului). Se face vin? Este concepută o constituție în care personalitatea statului (personalitatea politică) este ridicată deasupra luptelor sociale. Which poate fi aceasta? Monarhia, spun ei. Dar nu poate monarhul să aibă interese private? El nu trebuie. Și ca să nu le aibă, se pun la cale garanții publice.— Aici trebuie remarcată distincția dintre cele două principii, cel social și cel politic; și cum nu se dezvoltă în mod egal în fiecare popor. Această distincție nu a fost întotdeauna percepută, deși a existat. (În Grecia, de exemplu, există; iar grecii se ocupă și de probleme sociale din punct de vedere politic).

b) Cealaltă relație a statului față de individ este aceasta, deja menționată în explicația relației anterioare. Individul (familii, clase, state) se mișcă singur și se străduiește să se transforme în centrul tuturor. Astfel, el tinde să iasă în afara vieții comune, să se plaseze deasupra sau împotriva ei. Statul trebuie să se retragă și să se concentreze

însuși, în substanța universală, individualitățile împrăștiate și împrăștiate, unind sufletul și activitatea tuturor într-un scop unic și comun. Și asta nu în sensul că statul este ca o forță care trage indivizii spre sine și rămâne în afara celor pe care îi trage. Statul este substanță, substanță etică. Vino poveste, se unește așa cum este imanent în toată înțelegerea, în toată activitatea individului. O stare care nu a fost așa, sau nu a existat, după cum se mai spune, ca înțelegere și activitate internă totală a indivizilor, ar fi o instituție pur artificială și mecanică. Indivizii ar fi de această parte, iar statul de acea parte; unul putrezi împotriva celuilalt; două vieți separate, a argumentat el. Ca substanță etică imanentă, statul apare ca energie liberă, personalitate liberă (cunoaștere, voință, putere), căreia îi sunt subordonate individul, familia și societatea civilă însăși.

În această superioritate, aceasta este rădăcina suveranității. Toate rădăcinile înalte, nașterea pură pe, așa-numitul drept divin etc., sunt simple accidente. Această superioritate, astfel determinată, este adevăratul drept divin. Noi spunem: harul lui Dumnezeu și voința națională. Adevărata voință națională - ceea ce întreagă națiune (nu eu, care mă numesc popor, națiune și scriu și semnez) dorește cu adevărat (adică știe, înțelege; cu alte cuvinte substanța etică, deoarece aceasta este tocmai testamentul) . real comun),—acesta este adevăratul har al lui Dumnezeu. În acest sens este adevărată forma Dumnezeu și Oameni; Dumnezeu este harul Lui, oamenii sunt voia Lui. Dar ce este Dumnezeu, ce este poporul? Aici este punct. Dumnezeu nu sunt eu; Nu eu am creat lumea și cu atât mai puțin am creat Italia; Nu spun Italia geografică - cizma - ci Italia istorică, Italia așa cum a fost făcută, cred, de la sine, inspirată de toți italienii și, prin urmare, de nimeni în mod special, exclusiv. ,Și oamenii, cine sunt oamenii? Nici, repet, nu sunt, chiar dacă prin minune aș fi fost un om mare. Dumnezeu este un pic din tot ce am spus până acum, parțial pe scurt, parțial pe larg; Mai mult, toate acestea nu sunt încă cu adevărat Dumnezeu, dar sunt, sau cel puțin ar trebui să fie, ideea divină a statului, a neamului: Dumnezeu cu noi și în noi, în

quanto siamo popolo, națiune. E il popolo è appunto questo stesso che è Dio qui.

Dificultățile conținute în acest concept dello stato (și apoi de la sovranitate) este următorul:

Când spun: statul este substanța etică conștientă de sine, spun două lucruri, două elemente esențiale ale conceptului de stat: personalitatea liberă, autonomă, iar ca scop ultim interesul universal, binele comun. Primul element este cerut de la conștiință; nu există conștiință fără personalitate. Al doilea din fundamentare; substanțialitate este universalitate. Unitatea acestor două elemente este starea adevărată. Acum alătură-te acestei mări dificile. istoria arată că, cu cât unul prevalează mai mult în viața națională, cu atât celălalt valorează mai puțin. Astfel, monarhia puternică este de obicei egoistă, iar interesul comun cedează. Dacă doar aceasta prevalează, personalitatea politică lipsește, iar puterea cade în mâinile societății. Soluția finală a fost monarhia constituțională, reprezentativă. Se vorbește și de o republică, de democrație pură; si e bine. Dar Kant deja a numit monarhia constituțională însăși o formă de republică; iar lucrul dificil în democrația pură este personalitatea politică. Atenienii nu au avut-o în democrația lor pură; nici nu ştiu dacă Roma a fost vreodată democraţie pură. În Convenția franceză, Comitetul de Sănătate Publică era cel care guverna în mod absolut; și atunci a fost vremea revoluției. Prin urmare, întrebarea: cum să reconciliăm universalitatea personalității este încă, ca să spunem așa, în studiu; pe de altă parte, dificultatea și obstacolul, în general, a monarhiei constituționale este posibilitatea predominantă a personalității. — Întrebarea este mai generală și nu se limitează la etică. Adevăratul individ, adevărata entitate, este universalul ca individ. Dumnezeu este individul infinit. Cum să împaci infinitul cu personalitatea lui Dumnezeu? Se pare că unul îl exclude pe celălalt.

8. Statul este comunitatea, substanţa etică, ca personalitate absolută (care se cunoaşte, vrea şi se produce).

Această personalitate absolută este puterea, suveranitatea politică.

Puterea politică nu este o simplă unitate colectivă, așa cum se spune: un fel de caracatiță politică; nici nu este o individualitate pură singulară. Este comunitatea însăși ca singura cunoaștere, voință, putere.

Această unitate care se cunoaște, vrea și se produce pe ea însăși, - și eul este comunitatea în sine, - este astfel în sine în esență organism, dezvoltare.

a) Organismul puterii politice, adică puterea politică care, ca universalitate, este particularizată, se distinge în activități și puteri particulare și, ca particularizat, se universalizează și este astfel personalitate absolută - forma reală și activă a acestei transformări. , este constituția statului.

Constituția nu este o formă abstractă, o schemă locală comună, în care toate statele să se potrivească diferit. Constituția adevărată și reală este cea care este proprie, intim propriu, a statului; fiecare stat, fiind un tot viu, are propriile sale. Nu este ceva extrinsec,

artificial, care se poate adapta la o stare după bunul plac. ca un halat, o cămașă. Este viața însăși, forma de viață, a statului. Dacă constituția este cămașă, statul se naște, ca să spunem așa, în cămașă, sau se cămașă; el este țesătură, design, croitor și cămașă pentru el însuși.

Tesatura, designul, croitorul, camasa sunt cele patru cauze ale lui Aristotel; materie, formă, eficiență, scop. Fiecare entitate, spune Aristotel, este ceea ce este, deoarece într-o materie forma ideală ajunge la ea însăși și deci la sfârșitul entității prin forța motrice determinată de ea. Unitatea celor patru cauze este cauza creatoare: unitatea pozitivă. Statul este o astfel de unitate. Problema sunt interesele individuale, afecțiunile, opiniile etc.; forma - intelectul formal, formativ - luată de la sine este constituţia. — Constituţia nu poate fi despărţită de cauzele înalte, în care unit este faptul statului. Entitatea, care este statul, este propria sa cauză, o cauză creatoare, întrucât este unitatea celor patru cauze. Dacă facem multe entități separate din aceste patru cauze și le luăm pe fiecare pentru sine și ne schimbăm după bunul plac, independent de cealaltă, ca patru cantități,

acea unitate organică, care este viața statului, lipsește. Aceasta nu este suma: ab -f- c -f- d.

Așa sunt înțelese lucrurile în mod obișnuit: forma este abstractizată și considerată de la sine; este fixat în scris, tradus în toate limbile și purtat ca un panaceu. Așa s-a făcut în Franța; așa că în Italia așa trebuie să procedăm. Există o abstracție din viața istorică, adică din viață. Aceștia pot fi numiți scolasticii politicii; scolastici de tot felul, de progres si regres, de revolutie si contrarevolutie. Cu mulți ani în urmă un comitet de sănătate publică , format din mulți oameni; te hotarasti asa si acum. Și chiar copiază rochia etc.

Constituția nu este reală și vie, decât în măsura în care este inseparabilă de alte cauze. Această realitate este însăși realitatea justiției, a sistemului de determinare a culorilor, a libertății.

În măsura în care constituția este forma ideală a statului, în măsura în care nu este separabilă, ci întrepătrunde celelalte cauze, ea este sigură și sigură de sine: își are garanția în sine. — Când constituția nu este așa, ci ceva artificial și extrinsec, trebuie luată în considerare cu atenție garanția ei; și nu putem vedea că aceasta nu constă în mijloace, improvizații și trucuri, ci în însuși spiritul poporului, al națiunii. Acest spirit este conștientizarea pe care o au oamenii despre ei înșiși, despre rațiunea lor; iar rațiunea oamenilor este istoria lor, adevărul istoriei lor. Adevărata garanție se află în organismul real al acestui motiv, adaptat însăși conștientizării pe care oamenii o au despre el. Gradul de garanție depinde de calitatea

acestei și de rezultatele obținute. Natura spiritului este de așa natură încât garanția (spiritul unui popor) și cea a cărei garanție este (constituția) se presupun reciproc: realitatea spiritului presupune conștiința, iar conștiința realitatea. (Spiritul se presupune întotdeauna.)

ò) Puterea politică - este unitatea celor patru cauze care este statul - considerată cauzalitate eficientă, posi

tiv (care, prin urmare, păstrează și produce perpetuu statul și, prin urmare, constituția însăși), este guvernul.

Tindem să avem un concept demn de guvernare; și de multe ori pentru noi este atât guvernare cât este un dușman al statului, al binelui public. Și chiar englezii, care știu puțin despre aceste chestiuni, numesc această cauzalitate eficientă a statului și a constituției sale, această totalitate vie a statului, autoguvernare.

Am spus: cauzalitatea eficientă a statului. Și asta în sensul că statul este o cauză eficientă în sine, și nu că această cauză este altceva, iar statul este un produs extrinsec. Despre puterea executivă se spune că guvernează. Este o greșeală: înseamnă a reduce conceptul de guvernare ca cauzalitate a statului. Cine spune executare simplă, spune lege, pe de o parte, și simplă aplicare, pe de altă parte: și acesta este guvernul. Aici guvernul sunt miniștrii ca atare. Însă aceeași execuție sau aplicare simplă, ut sic, este cu siguranță imposibilă; cel care aplică și execută nu este o mașină: ca personalitate - și acea personalitate care execută universalul - el precizează, particularizează, realizează, postulează. Faptul însuși spune asta, chiar și luând în considerare doar miniștrii. Concretitatea vieții politice este opera și funcția lor.

Prin urmare, guvernul nu este un simplu minister. Ca cauzalitate eficientă a ei însăși, este un organism al cauzelor eficiente; a cauzelor care decid, fac, realizează; care nu sunt orbi și mecanici, ci știu, doresc și nu au nimic altceva în minte decât finalul universal.

Aceste cauze particulare, în care este organizat guvernul, - cauza politică - sunt așa-numitele puteri publice. Această distincție se face în mod obișnuit: putere legislativă, executivă, judecătorească. În această diviziune nu este loc pentru o altă putere; pentru ceea ce, oricare ar fi forma de guvernare, este mereu acolo: cel care este lider, care vrea și decide în ultimă instanță, care spune da final; prințul (regele, președintele, comitetul etc.). Această putere este fie readusă în executiv, fie scoasă afară

și mai presus de guvernare, ca ceva transcendent, ca un Dumnezeu supramundan. La fel, puterea legislativă nu se distinge ca constitutivă

(Statut), ca propriu-zis legislativă (presă și alte legi organice) și ca administrativă (legi particulare; impozite, drumuri, poduri, canale etc.).

Așa-numitele puteri executive, legislative (legi organice și particulare) și judiciare, la care se pot adăuga și altele, pentru puterea siguranței publice, aparțin particularității guvernului; puterea constitutivă (fundamentală, statut) ùiV universalitate, iar principatul (rege, președinte, comitet etc.) ùiV individualitate.

Ca individualitate, ca subiectivitate care cunoaște și vrea și decide absolut, guvernarea este adevărata actualitate a statului: statul realizat în sine.

Statul este astfel unul, un stat între state. Această subiectivitate, ca și cea căreia îi aparține decizia finală, precum statul care decide despre sine, despre existența ei, are dreptul la pace și la război (de grație, de sancțiune etc.).

Statul este personalitatea națională: spiritul național perfect și autorealizat. Naturalitatea și deci particularitatea statului este tocmai naționalitatea acestuia. Prin urmare, există mai multe state.

Unitatea concretă a statelor, a spiritelor naționale, acest individ, care nu este un stat între state, nu este un spirit între spiritele (naționale), ci universalitatea reală a spiritelor, aceasta este inumanitatea, adică spiritul în absolutitatea lui^

Acest spirit, în care toate spiritele, naționale și individuale, au adevărul lor, este, dacă mi-aș permite să folosesc o frază oarecum răsfățată, adevăratul erou al istoriei lumii. Iar a filozofa despre istorie înseamnă a studia faptele acestui erou, ca un și singur erou în diferite neamuri, rase, spații și timpuri, ca spirit; o conștientizare a sinelui. Istoria, ca obiect al filosofiei, stă la baza personalităților infinite: formează personalități infinite.

Spiritul etic se rezolvă în spiritul absolut.

•TU.

DUHUL SUPREMUNDANAL

În aceste studii am considerat două mari sfere ale spiritului: 1. spiritul în individualitatea sa generală, inclusiv subiectul individual spiritual; 2. spiritul în existența sa particulară, obiectivă, concretă, adică ca lume, ca comunitate lumească.

Momentele spiritului ca subiect individual sunt animalitatea și conștiința, iar unitatea lor este spiritul ca înțelegere (rațiune). Momentele rațiunii includ teoreticul și practicul, cunoașterea și voința; iar unitatea lor este spiritul liber; spiritul, care s-a format deja perfect în sine ca subiect, se obiectează și se plasează în existența exterioară; devine lume.

Momentele spiritului ca lume (ca existență obiectivă) însumează legea și morala; iar unitatea lor este spirit ca comunitate, ca etos. Momentele comunității sunt familia și societatea civilă; iar unitatea lor este statul. Statul și comunitatea perfectă: adevărata obiectivitate (mondanism) a spiritului.

Prima sferă este schema (eternă) a spiritului ca individ; iar al doilea este modelul (etern) al spiritului ca națiune. Fiecare individ uman este suflet, conștiință, rațiune; fiecare națiune (și deci fiecare individ ca membru al națiunii, dar numai așa) este lege, morală, politică.

Spiritele individuale diferă unele de altele astfel și așa; schema face abstracție din toate aceste diferențe. Națiunile diferă unele de altele în acest fel și în felul acesta: prin propria lor lege, propria lor morală, propriul lor stat (și deci familia și societatea)

civilă); schema face abstracție și de toate aceste diferențe. Cu alte cuvinte, prima sferă este individul în forma sa simplă, individul formal; a doua sferă este naţiunea formală. Ca și în prima sferă, nu spun ce este individul ca acest individ unic, real, ca această punctualitate specifică în timp și spațiu, și în general în lume sau în existența universală (această punctualitate depinde de punctualitatea comună a națiunea, asupra a ceea ce este acum națiunea, și din punctualitatea universală a umanității, din ceea ce este acum umanitate, și în același timp dintr-o singularitate accidentală, punctualitatea individuală constă și se încheie în ceea ce este acum: Petru, Pavel etc. ; punctualitate, care nu este niciodată subiect de știință); deci și în același mod, în a doua sferă, nu spun cum este națiunea aceasta națiune (India, Grecia, Roma), ca această punctualitate națională, ca această comunitate reală în timp și spațiu: nu o spun. entitate istorică, ci doar presupoziţia formală a istoriei sale, a istoriei fiecărei naţiuni; Eu spun că nu există națiune, popor, comunitate națională, fără lege, moralitate, stat și deci, în același timp, că numai așa, adică ca lege, moralitate, stat, ca comunitate politică, face spiritul. au o existență obiectivă.

Am spus presupunere formală și nu este istorică. Într-adevăr, aceasta are un alt fundament, un principiu superior, care nu este simpla substanță etică.

Spunem: un popor nu este doar lege, morală, stat, ci este artă, religie, filozofie. Si asta e; fiecare popor este, mai mult sau mai puțin, toate acestea: dacă este lege, moralitate, stat, este într-un fel neapărat și restul. Din aceasta se pare, așadar, că această consecință rezultă, spre deosebire de distincția pe care am făcut-o între presupoziție formală și entitate istorică; întrucât se poate spune: dacă fiecare popor trebuie să aibă toate acestea, schema spiritului ca națiune, schema obiectivității spiritului, nu este doar legea, morala, statul, ci și restul. Deci unde este entitatea istorică?

Această precauție tinde să considere arta, religia și filosofia ca o simplă formă a obiectivității (mondanității) spiritului; adică să epuizeze conceptul de spirit în obiectele vieţii. Există, de fapt, cei care admit arta, religia și filozofia - și cum le poți nega? —; dar ei spun că nu sunt nimic în sine și că își au scopul în însăși obiectivitatea: arta trebuie să fie morală; religie, politică; filozofie, idem, pentru c¿-vile (1). Acum, cu siguranță, aceste forme sunt obiecte, lumești; dar ele nu sunt numai atât, sau mai degrabă mai mult decât atât; în ele obiectivitatea, mondanitatea simplă, este deja rezolvată și depășită.

Spiritul, de fapt, ca simplă comunitate politică (lege, morală, stat) este spiritul ca obiectivitate însuși; nimic mai mult, nimic mai puțin. Spiritul însă, ca artă, religie, filozofie, reprezintă și plasează înaintea lui (ca intuiție, simțire, gândire) această obiectivitate - ea însăși ca substanță etică -, o idealizează, o purifică de accidentalitatea și naturalețea sa, îi conferă o formă. care depășește limitele naționalității naturale, o eternizează; o intuiește, o imaginează, gândește; o înfrumusețează, o adoră, o face adevărată.

Iată o transformare triplă a acestei simple schimbări de formă, dându-ne un alt sens: această înălțare este înălțarea finală și apoi eliberarea absolută a spiritului. Etosul, instituțiile etice sau politice, statul (naționalitatea, această determinare firească, exprimată și realizată ca personalitate politică) este ca destinul poporului: fiecare popor își are naționalitatea, substanța, comunitatea sa etică, și aceasta este destinul lui. Acum spiritul se eliberează de acest destin, pe măsură ce pune la îndoială și vrea să știe ce este, originea, rațiunea, scopul său ultim; asa cum reprezinta

(1) Este un alt atacant împotriva lui Mamiani. Este suficient să ne amintim cele două volume de Eseuri de filosofie civilă preluate din Proceedings of the Academy of Italic Philosophy (Genova, 1852 și 1853); adică al Academiei întemeiată în 1850 de T. Mamiani la Genova și prezidată de acesta; despre care vezi Spaventa, Eseuri de critică. Napoli, 1867, p. 343 — 57. — Ed.

simte și vrea să o înțeleagă într-o relație universală; pe măsură ce misterul și problema vieții sale naționale devine pentru el misterul și problema vieții, problema lumii sale problema lumii, problema existenței sale și a devenirii problema existenței și a devenirii universale.

Această universalitate - umanitatea, absolutitatea spiritului - este noul concept.

Răspunsul la această întrebare, soluția problemei globale, care este problema universului, este arta, religia, filosofia; este spiritul care concepe, se înţelege şi se realizează pe sine, în universalitatea sa

şi. absolutitatea, nu mai ca spirit etic, ci ca frumos, sfânt, adevărat; adică spiritul care: I reprezintă, imaginează şi plasează esenţa sa absolută înaintea sa într-o individualitate intuitivă, sensibilă (1* opera de artă, care este creaţia spiritului însuşi); care tocmai pentru că este imaginația acestei esențe, a fost purificată de orice accidentalitate și limitare exterioară a existenței; al 2-lea reprezintă și realizează procesul identificării sale cu sine însuși, cu esența sa absolută, imaginat ca altul: procesul ridicării și reunirii sale cu Dumnezeu în activitatea credinței și iubirii (sentiment religios): al 3-lea identificat cu sine, cu absolutul său. esență (prin procesul artei și religiei, al imaginației și al inimii), ridicat la adevărul despre sine și deci al esenței sale absolute, el expune tocmai conceptul acestui adevăr, procesul esenței absolute (a absolutului). spirit) în sine, ca concepție și actualitate absolută despre sine. Această concepție și actualitate absolută, care este transparență absolută, este știință: filozofie.

Spiritul absolut este declarat și demonstrat ca factualitate universală, ca prim și ultim motiv, început și sfârșit, al spiritelor naționale. Iar spiritele naționale sunt arătate ca diferite grade ale dezvoltării și actualității spiritului absolut. În măsura în care sunt astfel de grade, atât de anumite grade, ele au entitate istorică. Povestea nu

poate fi înțeles ca o dezvoltare a spiritului absolut; altfel nu are sens.

În concluzie, comunitatea politică este obiectivitatea, mondenitatea spiritului; dar această obiectivitate nu ar fi reală dacă spiritul nu i-ar fi în sine superior; dacă în sine nu s-a depășit ca lume; dacă n-ar fi în sine spiritul lumii: omenirea. Noi spunem: nicio comunitate politică fără cuvânt. Acum cuvântul (în sens universal, ca reprezentare a lumii, a obiectivității) este primul germen al artei religiei, al filozofiei: primul cuvânt este într-un anumit fel prima soluție a problemei vieții, a prima intuiție a sistemului universului. Cuvântul este prima reflecție asupra realității, pe cât de firească, pe atât de etică.

Există două vieți: cea lumească și cea supramundană. Prin urmare, două interese și două tipuri de lupte: interese și lupte politice și interese și lupte supramundane (lupte ale cuvântului: artistice, religioase, filozofice). Răul constă în coborârea acestora la acelea. Spiritul, obosit și nemulțumit pe deplin de primul, își găsește azilul și satisfacția în cel din urmă: în puritatea acestui cer. Și adevărata puritate este știința. Este așa, deoarece este concilierea supremă a tuturor diferențelor, opozițiilor, discordiilor; inasmuch as it is, or at least ar trebui să fie, universal concord. Dacă nu este întotdeauna așa, nu este vina lui. Știința are, de asemenea, propriile diferențe, care rezumă însăși viața ei. Dar răul constă în denaturarea acestor diferențe. Știința este adevărata seriozitate a vieții și nu există nimic mai rău decât introducerea în ea nu numai a intereselor, ci și a bârfelor lumești. Nu exclude interese, dar nu permite bârfele; iar

bârfele științei sunt adevărații ei dușmani. Adevăratul ei interes este ea însăși: să fie căutată și iubită pentru ea însăși, nu pentru altceva.

ANEXA

L

Conceptul de filozofie - Relația dintre filozofie și experiență (1).

Filosofia este ultima formă a activității spiritului: cea în care spiritul își găsește satisfacția supremă, pentru că în ea se posedă absolut.

Ca formă ultimă, filosofia presupune toate celelalte forme. În aceasta constă dependența sa absolută, care de fapt este autonomia sa absolută: întrucât acele forme nu sunt altceva, decât spiritul însuși, atât de mult încât spiritul se presupune doar pe sine; şi de aceea este liber.

Ca formă ultimă, filosofia este abstractitatea supremă și în același timp realitatea supremă (concretitatea). Este abstractitatea supremă, pentru că este negația absolută a altor forme; este realitatea supremă, deoarece abstracția sau negația absolută nu anihilează, ci păstrează și conservă îmbunătățirea și adevărul. Filosofia, ca negație (idealitate) absolută, este conservarea și adevărul absolut a tuturor.

Ca abstractă, filosofia este în esență teorie, adică cunoașterea (idealitatea) realității; și astfel se deosebește de orice altă activitate, practică sau artistică, a spiritului.

. În măsura în care este concretă, este gândire metodică și sistematică, o simplă reflecție care urmărește să cunoască lucrurile în legătura lor (realitatea); și astfel se deosebește de reflecția vulgară și neștiințifică și de intuiția religioasă și poetică. Ca abstractitate absolută, care este concretețe absolută, este o metodă și un sistem absolut; pentru că vrea să cunoască nu doar o parte din realitate, ci toată realitatea, și exact ca totul, adică în legătura sa universală; și deci cunoaște partea în întreg și din conceptul întregului. Deci se deosebește de științe

(1) Din Principiile filosofiei de B. Spaventa, Napoli, Ghio, 1867, p. 94-97. -Și.

particularități (1). Ca sistem absolut, filosofia nu este doar (ca activitate filozofică) rezultatul ultim al dialecticii conștiinței, ci este însăși dialectica, în sine, în propriul pântece. Dialectică aceasta este desfășurarea infinitelor puteri ale lucrurilor; care este aceeași putreală infinită a ființei. — Filosofia trebuie deci să înceapă de la această putere.

Din cel mai înalt concept al filozofiei se dezvăluie relația sa cu experiența. Se crede în mod obișnuit că filosofia, ca o explicație necesară a puterii infinite a cunoașterii (și din moment ce această putere și nici dialectica ei sunt un fapt empiric) este activată doar a priori; care nu are nicio bază în realitatea lucrurilor, care ne este revelată numai prin experiență; și prin urmare este un amestec gol și inconsecvent. Originea tocmai menționată a filozofiei ar fi suficientă ca răspuns; unde s-a spus cum presupune ea toată realitatea și ce face cu această presupunere absolută. Cu toate acestea, chestiunea merită să fie discutată în continuare.

Nu se poate nega că în ultima vreme s-a abuzat de activitatea a priori, iar anumite construcții ale universului au devenit celebre, realizate aproape cu ochii închiși, cu puține concepte, sau cum ar spune Hegel, cu doar două culori pe paletă. Dar abuzul nu este un motiv pentru a interzice utilizarea; nici activitatea gândirii speculative nu s-a văzut întotdeauna derulând în vid, fără a ține cont de fapte, istorie, viața reală a naturii și spiritul; iar cineva ne-a oferit imaginea lui Aristotel, al cărui ochi ascuțit și încrezător a pătruns în realitate și și-a descoperit cea mai ascunsă esență prin gândire. Cauza aceluiași abuz a fost noutatea conceptului, atât de esențial pentru filosofia modernă, a puterii infinite a cunoașterii; care umplea şi mişca spiritele şi le dădea îndrăzneală fără margini şi aproape tinerească.

Cu siguranță fără experiență nu poți avea niciuna

(1) Acest concept este dezvoltat în mod inteligent și profund de autor în Proluția sa din 1864; unde, observând defectul care decurge din științele particulare de separarea pe care o fac de ceea ce este într-adevăr unit, el demonstrează că singura filozofia este capabilă să corecteze acel defect și astfel să risipească îndoiala, incertitudinea și nemulțumirea care sunt generate în cele care privesc particularitatea. științe: filozofia, care dă unitatea, întregul, sistemul și deci realitatea adevărată. Vezi broșura I A lecție în B. Sp. publ. de S. Mituri, Napoli, De Bonis 1901. —Ed.

știri despre lucruri. Dar ceea ce experiența nu dă și nu poate da, este legătura, relația sau sistemul tuturor lucrurilor. Acest sistem, în care constă realitatea adevărată, întrucât nimic nu este real decât în sistemul universal de lucruri, este, după cum am spus mai sus, obiectul filosofiei. Datele experienței sunt multiple, libere, izolate, deconectate și își primesc unitatea și, prin urmare, adevăratul lor sens, doar din gândirea speculativă. Și în aceasta, în această relație cu experiența, constă originalitatea (prioritatea) gândirii; întrucât

nimic altceva decât gândul nu este și poate fi acea unitate în care numai toate lucrurile sunt reale. Prin urmare, experiența nu este, așa cum pare la prima vedere și este în mod obișnuit judecată, motivul gândirii; dar acesta este, în schimb, motivul pentru asta. Experiența este baza temporară, punctul de plecare negativ al gândirii; care deci o presupune: dar nu își trage autoritatea, lumina sau dovezile din ea, ci numai din ea însăși: din propriile relații și determinări. Și de facto, întrucât gândirea este în esență unitate, relație, legătură și întrucât această legătură nu este dată de experiență, lumina și dovezile nu pot apărea decât din gândire: este același gând (1).

II.

PROCESUL DE CONȘTIENTĂ DE SINE R1CUNOAȘTERE.

[Această fază a procesului spiritului nu privează doar formarea spiritului teoretic, ci și formarea spiritului practic și urmează să fie plasată printre cele mai importante dintre ceea ce Spaventa numește presupozițiile psihologice ale eticii; nu este un proces al fiecărei conștiințe de sine individuale luate în considerare în sine, ci un proces al fiecărei conștiințe de sine în raport cu cealaltă conștiință de sine.

Hegel se ocupă de ea în Fenomenologia Spiritului (pp. 135-145 (2) și în Filosofia Spiritului (§§ 430-435) (3). Spaventa nu face o expunere lucidă în Principiile Filosofiei (pp. 67-75) și este bine să ne referim aici pentru a clarifica textul (p. 67). — Ed.]

1. Ca conștiință de sine pe care o cunosc acum - am în fața mea și, imediat, împotriva mea - o altă conștiință de sine:

ili Vezi Gioberti, Protologia, voi. eu, pag 37.

(2) Citez ediția. Bunker și Humblot, Berlin, 1841, editat de Giovanni Schulze. - Și.

(3) Ed. Bunker și Humblot, Berlin, 1845, editat de Ludovico Boumann. - Și.

obiectul nu mai este un simplu obiect, imediat, firesc, fără eu, ci este același (aceeași universalitate sau infinit) că sunt și eu ca conștiință de sine....

Această opoziție - între subiect și obiect - nu mai este cea care are loc în conștiința simplă, sau în prima, conștiința de sine imediată... Aici obiectul, care este un alt Eu, se opune și rezistă cu adevărat. Se opune și rezistă, tocmai pentru că este, ca și mine, eu, un alt eu, acea identitate și reflectare în sine (I = eu) - acea infinitate, aceeași energie - care sunt eu. Suntem, el și eu, ca doi Infiniți, două certitudini absolute ale lui însuși, unul lângă sau în fața celuilalt, și deci Dumnezeu împotriva celuilalt. Această opoziție se naște din infinit: din ceea ce în sine este asemănarea lor. Infinitul are acest

efect, deoarece imediat: eu imediat, iar un alt eu imediat; opoziţia se bazează pe imediate; nu doar imediata, ci cea a infinitului, a auto-reflexiei, a Eului. Fără infinit, imediatitatea nu ar face opoziție. În prima conștiință de sine, eul și obiectul sunt imediate; asemanator in prima constiinta; și între timp nu există opoziție ca acum. Nu este acolo, pentru că infinitul (Io = I) lipsește din cele două părți împreună.

Infinitul (Io = I) imediat nu este infinitul adevărat. Infinitul înseamnă aici: a te cunoaște pe tine însuți și, prin urmare, a fi cu adevărat ca eu (eu = eu) în celălalt eu. Acum nu mă cunosc pe mine însumi ca eu în celălalt eu în același mod în care mă cunosc într-un obiect simplu; dar, tocmai pentru că obiectul este un alt eu, mă cunosc cu adevărat în el, numai în măsura în care mă cunoaște așa și știu că mă cunoaște așa, și îl cunosc așa; în măsura în care mă cunosc în aceeași cunoștință pe care o are el despre mine și eu despre el. Tocmai pentru că celălalt eu este cunoașterea, sau mai degrabă conștiința de sine, cunoașterea pe care el o are despre mine — știind asta — este un element esențial al cunoașterii pe care o am despre mine în el. Acum a mă cunoaște așa (a ști că el mă cunoaște și că eu îl cunosc, ca și eu.— Eu), înseamnă a mă cunoaște pe mine ca fiind recunoscut de el și ca atare că îl recunosc.

Esența conștientizării de sine nu mai este acum, așadar, dorința, ci recunoașterea (adică a fi recunoscut). Mă recunosc și în obiectul apetitului, dar pe moment, imperfect; întrucât nu sunt recunoscut după obiect.

Vei vedea care este procesul de recrutare.

2. Poziția aici este următoarea: „Trebuie să mă recunosc în celălalt eu și să fiu recunoscut de el”. Acum acest lucru nu poate

Digitalizarea LnOOQle

primi imediat. Imediat I vine exclud pe celălalt eu, iar celălalt mă exclude. Imediat, eu sunt" acest eu: acest simț, acest obicei, această cunoaștere, această conștiință de sine; Am aceste sentimente, aceste afecțiuni, aceste înclinații, aceste interese, aceste scopuri; a fost așa și așa. Același lucru se poate spune despre celălalt eu. El este acest alt Sine: el are un alt sens, un alt obicei, o altă cunoaștere etc. Pentru aprox

10 mă pot recunoaște în celălalt eu, celălalt eu nu trebuie să rămân ceea ce este imediat: trebuie să rezolv această imediatitate. Și pentru a fi recunoscut de celălalt eu, nu trebuie să rămân imediat ceea ce sunt; Trebuie să rezolv această neplăcere a mea. Prin urmare, primul lucru care este necesar pentru recunoaștere este rezolvarea acestei duble imediate: a mea și a celuilalt Sine.

Imediatitatea cea mai mare este trupul; corpul (corporalitatea) propriu eului. (Să nu credeți că pentru că acum sunt eu, corpul este ca și cum nu mai exista). Spun corpul eului, corpul meu în măsura în care sunt conștiință de sine și nu numai în măsura în care sunt un simplu suflet sau o simplă cunoaștere: corpul, în care eu, ca conștiință de sine, am

11 propriul meu semn, instrument și orgă; în care, deci, cunosc, intuiesc, mă simt; și în care, în același timp, sunt cunoscut, intuit și simțit de ceilalți și sunt în relație și comerț cu ceilalți.

Imediat, eu, în fața altui eu, nu sunt altceva decât acesta, adică ca corp; iar celălalt eu este doar așa înaintea mea. (Fără aceasta, unul nu ar fi pentru celălalt. Să nu credeți că eu gol și celălalt gol mă privesc și comunic unul cu celălalt fără trup).

Ei bine, tocmai pentru că acea imediată care trebuie rezolvată este corpul - corpul conștiinței de sine, - procesul de recunoaștere, opoziția și lupta dintre cele două conștiințe de sine, devine o luptă a vieții și a morții (se spune ca până aici; într-adevăr, începe așa).

Scopul în sine al luptei este recunoașterea. Acum moartea. - această negare abstractă și grosolană a corporalității imediate - face să lipsească un astfel de scop; unul dintre cei doi luptători este mort, celălalt, supraviețuitorul, nu este recunoscut și nu se recunoaște: nu există nimeni care să-l recunoască și în care să se recunoască (chiar dacă nu vrem să spunem că recunoașterea este de moment ; momentul uciderii. Dar aceasta nu este o recunoaștere adevărată și nu este gratuită.)

Astfel moartea se arată ca o contradicție mai mare decât cea a luptei, a cărei soluție se prezintă.

B. Se sperie. — Principiile Helix. 12

• Viața este, așadar, necesară pentru recunoaștere. Conservată, lupta are ca final imediat subjugarea unuia dintre combatanți: inegalitatea uneia dintre cele două conștiințe de sine. Subjugat preferă viața morții și se păstrează ca această conștiință de sine: dar, păstrându-se în acest fel, renunță să fie recunoscut de celălalt (de subjugator) și, în schimb, îl recunoaște ca subjugator.

Unul este Domnul, iar altul este slujitorul (Relație de stăpânire și sclavie).

Această inegalitate este o soluție la opoziția celor două conștiințe de sine, o soluție mai bună decât cea care constă în moarte; dar nu este încă adevărat.

Între timp, această relație (de domnie și servitute), răsucită, duce la adevărata soluție.

Slujitorul este instrumentul domnului, mijlocul domniei; dar nu ca orice instrument sau mijloc (cum ar fi un lucru, o mașină etc.), ci ca instrument și înseamnă ca conștiință de sine. El a fost conservat : păstrat ca conștiință de sine (în primul rând, imediat); și, ca atare, trebuie păstrat. Domnul nu este, în ceea ce privește ea, ceea ce este simpla conștiință de sine față de obiect, față de acest obiect; nu o consumă și nu o distruge, ci are grijă și grija pentru ea, o hrănește,

o formează, o disciplinează, o educă. Slujitorul, acest instrument (așa se pare), tocmai pentru că este și se păstrează ca conștiință de sine, are pofte și nevoi; și vrea să fie mulțumit. Această satisfacție — și deci preocuparea stăpânului pentru slujitor — nu este de moment, ci ceva constant, obișnuit, sistematic, universal. Eu, domnule, nu e cazul să te gândești acum la slujitor și apoi să nu te mai gândești la el; Nu mă uit doar la ceea ce este acum, ci și la ceea ce va fi; Mă gândesc la viitor: relația mea cu el trebuie să fie vie între mine și el; o comunitati de nevoi si de interese. — În această comunitate cele două extreme ale domniei și ale servituții încep să se rezolve și să se împace încetul cu încetul. Eu sunt stăpânul și de aceea mă deosebesc de slujitor; și totuși văd și simt în slujitorul și în serviciile pe care mi le dă (văd și în aceeași grijă pe care o port pentru el) căldura mea: ceea ce sunt eu ca subiect, conștiința de sine, eu (și cu adevărat nu mai) la fel de simplu ca acesta; din moment ce mă oglindesc în slujitor, în măsura în care am grijă de el, iar această preocupare este deja o rezoluție a domniei imediate, și aș spune aproape ostilă; a subiectivității imediate). Nu mă oglindesc

mai mult în slujitor, pe măsură ce mă reflecta în obiectul dorinței, sau în dușmanul ucis, sau în dușmanul subjugat; subjugatul începe să fie ca o parte a lui însuși, nu mai este un dușman: această parte din mine, pe care o văd în el, este grija mea pentru el și rodul acestei griji. — Pe de altă parte, slujitorul, în încercarea aspră a sclaviei și ascultând de domnul, se dezbracă de egoismul imediat și firesc; el nu mai este pur și simplu subjugat și învins material, ci reformat (sau format) în sufletul său. {Timordomini, a amintit Hegel aici, initium sapient iae Astfel, domnul ca conștiință de sine se apropie și se asimilează slujitorului, iar slujitorul domnului: fiecare își face acel lucru care nu a fost înainte și în care se împacă și se transformă. ^ cunoscându-se ca fiind la fel . : același eu, aceeași conștiință de sine. — Astfel, conștiința de sine este în curs de a deveni conștiință de sine universală (de a deveni umanizat). Stăpânul este umanizat, prin faptul că nu mai este un simplu stăpân; slujitorul este umanizat, prin aceea că nu mai este un slujitor. Relația de stăpân și slujitor începe să devină o relație de). eliberează-l: și este cel care vede în celălalt același ego, aceeași umanitate) (2).

3. Relația de domn și slujitor se rezolvă în mod următorul:

Slujitorul nu lucrează și lucrează numai pentru el însuși, pentru propriul său interes, ci și, sau mai degrabă în principal, pentru stăpân. Bineînțeles că lucrează pentru el însuși, pentru că dacă nu

(1) «Zwar die Furcht des Herra der Anfang der Weisheit ist». Hegel. Phänomenologie, ed. cit., pag 143.—₽ Ed.

(2) În acest moment autorul observă: „Cred că este aproape de prisos să subliniem aici că. când spun servitor, mă refer la acea conștiință de sine care nu este încă liberă și stăpână, ci numai, apetitivă. Numiți asta, dacă doriți, o justificare a servituții; dar nu a sclaviei celor liberi. Servitutea este justificată doar ca educație și

disciplină a omului care nu este încă liber.— Această relație de domnie și slujire poate duce la amenzi concrete și speciale mari, de exemplu de superior și inferior, de magister și famulus. Este considerată aici doar ca conștiință; nu ca conștiință istorică (indiană, greacă etc.). Conștiința are puterea de a o depăși: deși se poate întâmpla ca una sau alta conștiință (chiar istorică) să nu o depășească.”

Și acolo unde Hegel menționează, în Filos, despre spirit (§ 432), moartea ca o posibilă soluție a opoziției dintre două conștiințe de sine, crede el, pentru a evita interpretările false, să noteze că o astfel de luptă ar putea avea loc numai în stare de natură, în care oamenii există doar ca indivizi și care rămâne încă departe de societate și de stat. - Și.

dacă ar lucra pentru domn, nu ar fi păstrat și hrănit; poftele lui nu ar fi satisfăcute. .Dar în primul rând interesul domnului; în al doilea rând, propriul său interes: acesta conține în sine care, ca normă și lege proprie, adicează interesul altuia. Comparând cele două conștiințe de sine din acest punct de vedere, cea a slujitorului are mai multă valoare și s-a ridicat mai sus decât cea a stăpânului: întrucât acesta din urmă vede în slujitor, în primul rând, doar propriul interes, iar cel dintâi vede în el. interes propriu interesul unei altcineve; domnul rămâne în limitele egoismului natural, iar slujitorul se dezvăluie de el. Cu siguranță, dezvățandu-se pe slujitor, și domnul se dezvăluie. Dar ceea ce vreau să spun aici, punctul relevant, este acesta: că eliberarea atât a stăpânului, cât și a slujitorului (de vreme ce stăpânul nu este Liber, atâta timp cât slujitorul nu este liber, servitutea nu încetează) - eliberarea a conștiinței de sine, a omului, începe și se face inițial în conștiința slujitorului. Slujitorul se teme de stăpân; tremură. ca această conștiință de sine, ca voință naturală^ înaintea lui; are sentimentul nulității egoismului său; se obişnuieşte să se supună. Această frică, acest tremur, sentiment, obișnuință, este leagănul libertății. Fără această disciplină, spune Hegel, care rupe egoismul natural, nimeni nu va putea deveni liber, rezonabil și capabil de a comanda (pe sine și pe alții). Și într-adevăr libertatea nu constă în a putea face ceea ce ne dorim și ne place. Aceasta este la fel de libertate del lord. Dacă nu sunt liber în mine însumi, dacă nu sunt liber de mine însumi ca egoism natural, nu sunt cu adevărat liber.

Am spus: leagănul libertății Dar leagănul nu este viață. Unii ne-ar dori mereu în pătuț. Cu siguranță, nu pot fi liber dacă nu rezolv naturalețea voinței. Acest moment esenţial de eliberare se simte în sufletul slujitorului. Dar defectul acestei conștiințe este acesta, că slujitorul, dezbrăcându-se de voința sa firească, se supune unei alte voințe naturale, aceea a stăpânului. Libertatea nu constă în ascultare de dragul ascultării. Scopul ascultării — justificarea ei — este negarea voinței naturale; si nu prea neg, daca dezbrandindu-ma de al meu ma supun celui al altuia, al domnului. — Ascultarea este, așadar,

partea negativă a libertății. Totuși, fără ea, libertatea nu este reală, iar partea pozitivă rezultă din ea*

De facto, pe de o parte slujitorul (conștiința de sine a slujitorului), eliberându-se prin ascultare de firescul propriei voințe, face încă un pas înainte și se eliberează și mai mult.

că din firescul voinței stăpânului său, și astfel ajunge să conceapă (să cunoască) o voință, care nu este circumscrisă și nu depinde de cutare sau cutare subiectivitate naturală, ci este în sine și în sine: universalitatea (raționalitatea) a vointei. Și pe de altă parte, stăpânul (conștiința de sine a stăpânului), formând între el și slujitor o anumită comunitate de nevoi și preocupare pentru a le satisface, are acum în fața lui (sa) un nou obiect, adică Ascultarea de slujitorul : cu alte cuvinte, negarea naturaleţei voinţei; şi astfel ajunge să-şi refere şi el însuşi această negare, să o cunoască drept adevărul voinţei sale, să supună această voinţă egoistă şi naturală versatilităţii voinţei. — Această universalitate, la care ajung cele două conștiințe de sine, este partea pozitivă a libertății.

În această universalitate cele două conștiințe de sine nu mai sunt ceea ce erau înainte: Una nu mai este cea a slujitorului, cealaltă nu mai este cea a stăpânului; relaţia de domnie şi servitute este hotărâtă.

AMENDA

INDEX

Anexă la proem

UE.

PRELIMINARII, Adica PRESUMIZILE METAFIZICE SI PSIHOLOGICE ALE ETICII

.CE

SPIRITUL CA LUMEA

III.

Dreapta

Erata

Corrige

p. 7 1. 17 nu

p. 42 1 preliminarii de etică, inclusiv presupoziții metafizice și psihologice.

p. 47 n. lin. 3 Studii

p. 51, lin. 9. Platoniști

> > 34. a existenței, a ideii.

> n. lin. 1. Filosofic

p. 67, nr. 2, lin. 34. prima parte, a lui Principii

p. 74, lin. 6. datorie

p. 109, lin. 27. Împotriva simțului

p. 136, lin. 6. la fel, vin

Nu

1 preliminarii, inclusiv presupoziții metafizice și psihologice.

Scrieri

platonicieni

a existenţei ideilor

Filosofic

prima parte a Principiilor sale

vrei

Contrasensuri

la fel, vin

Notă. — La notele de pe pagini. 5, 61 şi 76 adaugă: Ed. De asemenea, este util de subliniat că unele erori de tipărire au fost şi în prima ediţie pe hârtie; iar în acest caz s-a avut grijă să o corecteze. 1-a ed. pe p. 75, lin. 4, are un corect imediat în aceasta: imediat (p. 77, lin. 11). Sau pagina 79, lin. 2 din ed. 1. o termina este evident în loc de determină; și așa a fost corectat în ed. a II-a, p. 82, lin. 4. Ed. I. pe p. 80, lin. 25, cuvântul universitate înseamnă universalitate, (vezi ed. 1 p. 82, lin. 23 și ed. a 2-a p. 85, lin. 30), așa cum se precizează în a 2-a, p. 83. lin. 30. Testamentul ed. I.

p. 99, lin. 9, a devenit, așa cum trebuie, în al 2-lea, p. 97, lin. 14 valori. Unde la p. 116, ediția a II-a. la rândul ei are 1\Γ. Ili, lin. 24 avea: la rândul său; și cu siguranță nu după voia autorului. Ed. I, p. 116, lin. 3 a spus; de la subiect la subiect;

2a, p. 121, lin. 50 ha mutato, com'era ovvio : da soggetto a soggetto. Cosi non poteva non correggersi quel che vi ha reale della Ia ed., p. 147, lin. 147 in quel che vi ha di reale come dice a suo loc la 2a edition.

Digitalizat de

Google

Digitalizat de LnOOQle